
QUAECUMQUE VERA

L'UNIVERSITE DE L'ALBERTA

ANALYSE THEMATIQUE DE _ZADIG_ _OU LA DESTINEE_ DE VOLTAIRE

PAR

(C) IRENE LA FRANCE

THESE

PRESENTEE A L'ECOLE DES GRADUES ET DE LA RECHERCHE

DE L'UNIVERSITE DE L'ALBERTA

EN VUE DE L'OBTENTION DU DIPLOME

DE MAITRISE ES LETTRES

DEPARTEMENT DE LANGUES ROMANES

EDMONTON, ALBERTA

AUTOMNE 1971

THE UNIVERSITY OF ALBERTA

FACULTY OF GRADUATE STUDIES AND RESEARCH

The undersigned certify that they have read, and recommend to the Faculty of Graduate Studies and Research for acceptance, a thesis entitled ANALYSE THEMATIQUE DE ZADIG OU LA DESTINEE DE VOLTAIRE submitted by Irène La France in partial fulfilment of the requirements for the degree of Master of Arts.

Je remercie le Dr E.J.H. Greene qui m'a beaucoup aidée dans la préparation de cette thèse. Ses précieuses directives et son encouragement lui valent toute ma reconnaissance. J'ai aussi apprécié et admiré sa tolérance dans le domaine de la pensée.

Je dois une reconnaissance particulière à mon mari Albert pour son appui, sa compréhension et son encouragement.

ABSTRACT

Voltaire, under the pseudonym of Sadi, declares to the Sultane Sheraa that Zadig ou la Destinée is a "work that tells more than it seems to tell." In fact, in this philosophical conte, Voltaire does not deal solely with destiny, he also brings up other ideas that are dear to him. In this analytical study we have retained the principal theme of destiny, and we have isolated six secondary themes presented in the conte as oppositions or conflicts:

1. "Etre" / "paraître";
2. mutual consent / force;
3. generosity / envy;
4. fidelity / infidelity;
5. observation (science) / received ideas (superstition);
6. the "philosophe" / the Establishment.

In the analysis of these themes we have found that Zadig personifies the ideal man, and that this conte contains an art of living and a program of action. Even though Jesrad failed to bring a satisfying solution to the problem of destiny and to the scandal of evil, Zadig is not handicapped on that account, since he has already found counterparts to these problems in science, love, friendship and action.

RESUME

Voltaire, sous le pseudonyme de Sadi, déclare à la Sultane Sheraa que _Zadig ou la Destinée_ est un "ouvrage qui dit plus qu'il ne semble dire." De fait, dans ce petit conte philosophique, Voltaire ne traite pas seulement de la destinée, il reprend plusieurs idées qui lui tiennent à coeur. Dans cette étude analytique nous avons retenu le thème principal de la destinée et nous avons isolé six thèmes secondaires qui sont présentés dans le conte accompagnés de leur contraire:

1. Etre / paraître;
2. consentement mutuel / force brutale;
3. générosité / envie;
4. fidélité / infidélité;
5. observation (science) / idées préconçues (superstition);
6. philosophe / ordre établi (personnes influentes).

L'analyse de ces thèmes nous a fait constater que Zadig incarne l'homme idéal et que ce conte renferme un art de vivre et un programme d'action. Même si l'envoyé céleste n'a pu apporter une solution valable au problème de la destinée et au scandale du mal, Zadig n'en est pas désavantagé puisqu'il en a lui-même trouvé les contreparties dans la science, l'amour, l'amitié et l'action.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION

Le premier chapitre de Zadig ou la Destinée non seulement pose la question de la destinée en termes d'un héros quasi-parfait, d'après les normes humaines, mais introduit aussi nombre d'autres thèmes qui sont tous intégrés dans le développement du thème principal. Ces thèmes secondaires sont si entrelacés dans le thème central qu'il est très difficile de les séparer en leurs catégories individuelles. Cependant, nous nous sommes inspirés d'un article intitulé "The Destiny of Zadig" où le Dr E.J.H. Greene identifie six thèmes secondaires qui sont présentés dans le conte comme oppositions, ou conflits:

1. être / paraître;
2. consentement mutuel / force;
3. générosité / envie;
4. observation (science) / idées préconçues (superstition);
5. le philosophe / l'ordre établi, personnes influentes;
6. fidélité / infidélité.[1]

Nous avons donc retenus ces six thèmes secondaires (quoique dans un ordre différent) en plus du thème principal de la destinée.

Puisque "Zadig" est à la fois le nom du conte et celui du héros, il est à propos d'en examiner la provenance et la signification avant d'entreprendre l'analyse des thèmes per se. Cependant, à ce sujet les opinions sont diverses.

Selon G. Ascoli[2] et W.R. Price[3], Zadig aurait pour source le mot arabe Saddyq qui signifie "le Véridique" ou "Celui qui dit la Vérité". Cependant, l'équation phonétique Zadig - Saddyq que donne Ascoli n'est

pas très convaincante. Il dit que Voltaire aurait substitué le Z au S parce qu' "à ce moment la vogue allait aux titres et aux noms en Z".[4] Quant aux autres lettres, Ascoli ne les mentionne guère. Néanmoins, on ne saurait nier que Zadig est l'homme véridique par excellence. "Son principal talent était de démêler la vérité" (ch.VI, p.28). Témoin de la vérité, il combat les croyances superstitieuses.

D'Herbelot va plus loin et distingue clairement entre Seddik qui signifie "témoin fidèle et authentique" et Sadik, "l'homme juste".[5] L'épithète de "juste" peut certainement être appliquée à Zadig: "Tous les citoyens célébraient sa justice" (ch.VII, p.32). On peut citer bon nombre d'exemples où Zadig agit et juge selon l'équité: l'amour des deux frères pour leur père, la pierre qui porta témoignage, et, à la fin du conte, on dit que le règne de Zadig et d'Astarté était le règne de "la justice et de l'amour" (ch.XIX, p.103). Et comme premier ministre, "quand on manquait de Loix, son équité en faisait qu'on aurait prises pour celles de Zoroastre" (ch.VI, p.28). Tous les jugements de Zadig sont empreints d'une évidente sagesse analogue à celle de Salomon. D'ailleurs, Zadig n'était-il pas d'abord nommé Memnon (le sage). Pourtant, selon J. Van Den Heuvel[6], le concept de justice caractérise mieux Zadig que celui de sagesse.

Price, de son côté, voit chez le poète persan Sadi ou Saadi une influence probable dans le choix et la signification du nom "Zadig". Comme Zadig, le poète persan aimait la vérité et détestait l'injustice, la violence et le fanatisme.[7] Au reste, Voltaire connaissait certainement le poète Sadi puisqu'il lui attribue l'Epitre Dédicatoire au début

du conte.

Meyerson estime que Zadig viendrait plutôt du mot hébreu tsadik signifiant "l'homme droit".[8] Liechtenstein reprend cette hypothèse, en proposant le terme hébreu Zaddik ou Zadik, terme courant dans la Bible signifiant l'homme droit, "le Juste qui craint Dieu".[9] Il cite Hirschel Revel:

> The term Zaddik (pronounced tsadik, the Hebrew letter Z - called Zadde - being pronounced like the German letter Z) is used in the Bible to denote the completely righteous man (Genesis 6:9), who is characterized both by his just dealings with his fellow-men (Proverbs 21:15; 29:27) and by his observance of God's commandments (II Samuel 23:3).[10]

Cette définition du terme Zaddik s'applique bien au caractère et au comportement de notre héros. Avec Liechtenstein nous croyons que ce n'est pas tant la véracité de Zadig que son équité, sa sagesse, sa droiture, son sens aigu du bien et du mal, et ses actes conformes à ce qu'il sait être honnête, juste et décent, qui sont la cause de ses nombreuses déceptions, des obstacles et des difficultés qu'il doit affronter. En effet, comme nous le verrons au cours de cette étude, le conte nous présente un continuel conflit entre trois grandes forces, c'est-à-dire entre la droiture du sage agissant (force positive), le mal venant d'autrui (force négative) et le destin ou la Providence qui s'acharne, ou du moins semble s'acharner, contre la réalisation du bonheur du héros (force tantôt négative, tantôt positive).

En somme, nous ne croyons pas que ces différents points de vue à l'égard de la provenance et de la signification du terme "Zadig" sont incompatibles; au contraire ils se complètent pour donner une description plus juste de ce héros voltairien.

NOTES

[1]E.J.H. Greene, "The Destiny of Zadig," L'Esprit Créateur, VII (Winter, 1967), pp. 246-247.

[2]Voltaire, Zadig ou la Destinée. éd. par G. Ascoli, 2e tirage revu et complété par J. Fabre (2 Vols.; Paris: Didier, 1962), II, p. 9. C'est à cette édition que serons fait désormais tous les renvois au texte de Zadig, avec le numéro du chapitre suivi de la page. Dans les notes, les références à cette édition prendrons la forme suivante: Zadig, Vol. I ou II, suivi de la page.

[3]William Raleigh Price, The Symbolism of Voltaire's Novels, Vol. XI of Studies in Romance Philology & Literature (40 vols.; New York: AMS Press, 1966), p. 39.

[4]Zadig, I, p. 9.

[5]Barthélemy D'Herbelot, Bibliothèque orientale, cité par W.R. Price, op. cit., pp. 75-76.

[6]J. Van Den Heuvel, Voltaire dans ses Contes (Paris: Colin, 1967), p. 212.

[7]W.R. Price, op. cit., pp. 78-86.

[8]Harold Meyerson, "Note on the Etymology of Names in Voltaire's Zadig," Modern Language Notes, LIV (Dec., 1939), p. 598.

[9]Julius Liechtenstein, "The Title of Voltaire's 'Zadig', "French Review, XXXIII (Oct., 1959), pp. 65-67.

[10]Hirschel Revel, "Zaddik and Zaddikism," The Universal Jewish Encyclopedia, ed. by Isaac Landman (New York, 1943), Vol. 10, p. 623, cité par J. Liechtenstein, op. cit., p. 66.

CHAPITRE I

LA DESTINEE

Jusqu'à la fin du conte, le problème de la destinée semble envisagé sous l'aspect des caprices du destin et de l'absurdité de la vie. La vie de Zadig apparaît comme un tissu d'obscurités et de contradictions: tout semble obéir à un destin aveugle dont les intentions lui échappent. En effet, Zadig va de catastrophe en catastrophe: il se voit abandonné par une fiancée parce qu'elle a horreur des borgnes; sa femme lui est infidèle; sa sagesse et sa science lui attirent bien des déboires; de premier ministre il tombe en esclavage; et, sur le point d'être roi de Babylone, il se fait dérober son armure et usurper sa gloire. Ainsi, devant l'incohérence du sort lorsqu'il sera sauvé par le perroquet de sa majesté, Zadig dira:

> Bel oiseau ... c'est vous qui m'avez sauvé la vie, et qui m'avez fait premier Ministre : la chienne et le cheval de leurs Majestés m'avaient fait beaucoup de mal, mais vous m'avez fait plus de bien. Voilà donc de quoi dépendent les destins des hommes... (ch.VI, p.27).

D'après cette réflexion la destinée de Zadig paraît hasardeuse, sans but, sans ordre, imprévue, et on peut penser comme G. Ascoli et P. Toldo que "Zadig montre que tout n'est que hasard",[1] que "l'humanité est le jouet du hasard".[2] La vie de Zadig est-elle autre chose "qu'une manière de farce cruelle qui n'a même pas le mérite d'être logique",[3] et si bizarrement composée que les causes les plus insignifiantes se répercutent en effets sinistres et inattendus:

> Zadig marcha du côté de la Syrie, toujours pensant à la malheureuse Astarté, et toujours réfléchissant sur le sort qui s'obstinait à se jouer de lui et à le persécuter. Quoi, disait-il, quatre-cent onces d'or pour avoir vû passer une chienne! condamné à être décapité pour quatre mauvais vers à la louange du Roi! prêt à être étranglé, parce que la Reine avait des babouches de la couleur de mon bonnet! réduit en esclavage pour avoir secouru une femme qu'on battait; et sur le point d'être brûlé pour avoir sauvé la vie à toutes les jeunes veuves Arabes! (ch.XIII, pp.63-64).

Même les bonnes oeuvres ont des effets néfastes et sont causes d'infortunes imméritées, de sorte que Zadig peut bien dire:

> Tout m'a tourné jusqu'ici d'une façon bien étrange. J'ai été condamné à l'amende pour avoir vu passer une chienne; j'ai pensé être empalé pour un grifon; j'ai été envoyé au supplice, parce que j'avais fait des vers à la louange du Roi; j'ai été sur le point d'être étranglé, parce que la Reine avait des rubans jaunes; et me voici esclave,... parce qu'un brutal a battu sa maîtresse (ch.X, p.47).

Devant ce destin étrange et incohérent qui préside à sa vie, Zadig arrive même à penser "que tout était gouverné par une Destinée cruelle qui oprimait les bons, et faisait prospérer les Chevaliers verds" (ch.XVII, p.90). Harcelé par toutes les bizarreries du sort, par l'envie, la jalousie, la sottise, la méchanceté d'autrui, Zadig se livre à son désespoir et met en doute la bonté et la justice d'une Providence qui semble sacrifier les vertueux aux méchants:

> Qu'est-ce donc que la vie humaine? O vertu! à quoi m'avez-vous servi? Deux femmes m'ont indignement trompé; la troisième qui n'est point coupable, et qui est plus belle que les autres, va mourir! Tout ce que j'ai fait de bien a toujours été pour moi une source de malédictions, et je n'ai été élevé au comble de la grandeur, que pour tomber dans le plus horrible précipice de l'infortune. Si j'eusse été méchant, comme tant d'autres, je serais heureux comme eux (ch.VIII, p.41).

Zadig conclut que cette Destinée va à l'encontre des valeurs humaines: "Les sciences, les moeurs, le courage, n'ont jamais servi qu'à mon

infortune" (ch.XVII, p.90). Et plus loin, il accuse "en secret la Providence qui le persécutait toujours" (Ibid.). Selon Saulnier, une des leçons de Zadig est justement que "sur la terre tout va mal. La vertu mène au malheur".[4]

Ainsi, considérant ses malheurs et constamment en butte aux coups du destin, Zadig, comme le souligne Van Den Heuvel, est tenté de se rendre à l'évidence de la nécessité qui au sens logique s'oppose au "possible" et par conséquent au "hasard".

> La vie est le théâtre de la nécessité pure, il n'y a aucune espèce de rémunération des bonnes ou des mauvaises actions. Ce ne sont pas les sages qui trouvent le bonheur, mais ceux qui abondent dans le sens de leurs passions, et entrent dans le jeu de cette nécessité universelle, comme le seigneur Arbogad, brigand de profession, ou cet Orcan, qui s'est indûment emparé de la femme du pêcheur.[5]

Dans ce contexte, le terme de "nécessité" devient synonyme de "déterminisme" puisque tous deux reposent sur cette idée que tous les faits obéissent à des lois invariables. Et c'est dans cette ligne de pensée, après sa confrontation brutale avec la loi universelle et aveugle de la nécessité, que Zadig remarque:

> Arbogad bûvait toujours, faisait des contes, répétait sans cesse qu'il était le plus heureux des hommes, exhortant Zadig à se rendre aussi heureux que lui... Zadig passa la nuit dans l'agitation la plus violente. Quoi, disait-il,... L'Empire est déchiré et ce brigand est heureux! O Fortune! ô Destinée! Un voleur est heureux et ce que la Nature a fait de plus aimable a péri peut-être de la manière la plus affreuse, ou vit dans un état pire que la mort. O Astarté! qu'êtes vous devenue?...
> Quoi, Seigneur, s'écria le pêcheur, vous seriez donc aussi malheureux, vous qui faites du bien? Plus malheureux que toi cent fois, répondait Zadig. Mais comment se peut-il faire, disait le bon homme, que celui qui donne soit plus à plaindre que celui qui reçoit? C'est que ton plus grand malheur, reprit Zadig, était le besoin, et que je suis infortuné par le coeur. Orcan vous aurait-il pris votre femme? dit le pêcheur. Ce mot

> rappela dans l'esprit de Zadig toutes ses avantures; il répétait la liste de ses infortunes, à commencer depuis la chienne de la Reine jusqu'à son arrivée chez le brigand Arbogad. Ah! dit le pêcheur, Orcan mérite d'être puni. Mais d'ordinaire ce sont ces gens-là qui sont les favoris de la Destinée (ch.XIV, p.68; ch.XV, pp.73-74).

Remarquons en passant que Voltaire semble s'en prendre ici à la théorie philosophique qui veut que le bien sorte du mal.

L'ange Jesrad lui-même affirme que "tout est nécessaire" (ch.XVIII, p.95). Et son étrange comportement révèle qu'il existe un ordre nécessaire qui définit ce monde. L'ermite vole un bassin d'or garni d'émeraudes et de pierreries à un riche fastueux qui deviendra plus sage et moins vaniteux, et donne ce bassin à un avare pour lui apprendre l'hospitalité généreuse; il met le feu à la maison d'un philosophe généreux pour lui faire trouver un trésor immense et assassine le jeune neveu d'une veuve charitable, crime en apparence inexcusable qui cependant sauve la tante, Zadig et la société. C'est pourquoi Zadig ne doit pas s'étonner "qu'il y ait des crimes et des malheurs, et que les malheurs tombent sur les gens de bien" (ch.XVIII, p.97), car Jesrad lui répond: "Les méchans ... sont toujours malheureux. Ils servent à éprouver un petit nombre de juste répandus sur la Terre, et il n'y a point de mal dont il ne naisse un bien" (ch.XVIII, pp.97-98). En réalité, Jesrad enseigne que les hommes ne sont pas libres, qu'ils ne sont que des marionnettes dansant au désir d'une Providence invisible: "tout est épreuve, ou punition, ou récompense, ou prévoyance" (ch.XVIII, p.98). C'est presque le Fatum des Anciens.

La prédestination est aussi présentée comme un fait puisque la vie

de chacun est inscrite dans le livre des destinées. Et Zadig, très humain, se révolte contre l'ermite qui assassine le jeune garçon:

> Ne vaudrait-il pas mieux avoir corrigé cet enfant, et l'avoir rendu vertueux, que de le noyer? Jesrad reprit : S'il avait été vertueux, et s'il eût vécu, son Destin était d'être assassiné lui-même, avec la femme qu'il devait épouser, et le fils qui en devait naître (ch.XVIII, p.97).

"Mais, dit Zadig, s'il n'y avait que du bien, et point de mal?" (ch.XVIII, p.98). L'ange lui répond qu'alors la terre serait un tout autre monde gouverné par un autre ordre de sagesse. Il ajoute, en bon disciple de Leibniz: "tout ce que tu vois sur le petit atome où tu es né, devait être dans sa place et dans son tems fixe, selon les ordres immuables de celui qui embrasse tout" (Ibid.). Et Jesrad pousse plus loin son argument pour en arriver à prêcher le providentialisme d'un Malebranche: "l'homme ne peut se donner ni sensations, ni idées, il reçoit tout; la peine et le plaisir lui viennent d'ailleurs comme son être" (ch.XVIII, p.95). Jesrad tend donc à "anéantir l'homme dans le sein de la Divinité."[6]

Mais cette nécessité absolue, cette prédestination et cet "impérialisme du divin"[7] aboutissent finalement au fatalisme puisqu'ils excluent toute possibilité, toute liberté. L'univers, selon l'interprétation de Jesrad, n'est plus ouvert aux initiatives individuelles. Or nul n'est moins fataliste que Zadig; on remarque son acharnement continuel à surmonter les obstacles et à combattre le mal. C'est pourquoi il résiste à cet "excès du divin"[8] qui est inhérent à sa conception de l'Etre suprême. Si Zadig admet qu' "il n'y a pas de hasard" (ch.VIII, p.98) en ce sens que tout est "causé", suivant des lois immuables, ceci

ne signifie pourtant pas que chaque événement est arrangé d'avance et que Dieu agit par des voies particulières.[9] Zadig-Voltaire ne peut concevoir une Providence qui regarde avec satisfaction la souffrance et le mal comme éléments nécessaires de son oeuvre providentielle. Contrairement à Leibniz et à la tradition chrétienne orthodoxe, Voltaire n'admet pas implicitement la complicité divine avec le mal ni même son acquiescement ou son contentement devant le mal. Cette conception libère alors la conscience superstitieuse d'un de ses plus gros fardeaux: la peur obsessive et l'espérance illusoire que l'univers physique est constamment employé par un Etre supérieur comme instrument de récompense ou de punition pour nos sentiments et notre conduite.[10] Une telle liberté permet à l'homme de se voir comme créature responsable de ses actes et non comme simple jouet de la Providence.

Il reste pourtant vrai, comme le veut G. Ascoli,

> que dans la vie le destin semble se jouer de la raison et de la justice: courage, science, vertu provoquent sans répit les malheurs de Zadig; et au contraire l'infidélité, la lâcheté, la sottise, le caprice, le crime assurent à d'autres succès et bonheur. Une fatalité sournoise déçoit sans cesse les légitimes espoirs des gens de bien.[11]

Cependant, il n'est pas exclu qu'il puisse y avoir, sous cette mystérieuse opacité du destin, sous ce capricieux déroulement de la vie, un ordre providentiel qui pourvoit à l'enrichissement progressif, à l'épanouissement total des êtres. En d'autres mots, sous l'incohérence apparente du destin, il peut y avoir une Providence, une Sagesse suprême, qui, par des voies incompréhensibles aux hommes, contribue au bonheur de ceux-ci en prévoyant ce qui peut être utile ou favorable à l'épanouissement de

chacun tout en les laissant libres de faire les choix qui mènent à leur accroissement moral. Ceci dépasse de beaucoup l'optimisme leibnitzien à la Pangloss et rejoindrait presque celui de Pope ou de Clarke. Cependant, Voltaire, contrairement à Clarke, se préoccupe d'accorder la liberté de l'individu avec les exigences d'un ordre universel. Et pour ne pas retomber dans la nécessité absolue, il cherche la réponse à ce dilemme dans l'idée de la Providence. "Seule la Providence peut garantir à la fois la liberté particulière et l'harmonie universelle."[12] Voltaire, dans Zadig, se situerait donc plutôt entre la liberté pleine et entière de Clarke et le fatalisme stoïcien, c'est-à-dire qu'il concilie une certaine liberté humaine avec un certain ordre providentiel.

La Providence se révèlera donc graduellement à Zadig. C'est d'abord dans la nature qu'il découvre cette suprême intelligence. La régularité, la splendeur, l'éclat transcendant de la nature communique à Zadig l'impression de toute-puissance.

> Il admirait ces vastes globes de lumière qui ne paraissent que de faibles étincelles à nos yeux, tandis que la Terre, qui n'est en effet qu'un point imperceptible dans la Nature, paraît à notre cupidité quelque chose de si grand, et de si noble. Il se figurait alors les hommes tels qu'ils sont en effet, des insectes se dévorant les uns les autres sur un petit atome de boue. Cette image vraie semblait anéantir ses malheurs en lui retraçant le néant de son être et celui de Babylone. Son âme s'élançait jusques dans l'infini, et contemplait, détachée de ses sens, l'ordre immuable de l'Univers (ch.IX, p.42).

L'absurdité de la vie, les malheurs de Zadig s'évanouissent devant les merveilles de la nature, devant la splendeur immense de cet univers parfaitement ordonné. Aussi le contraste émouvant entre l'infiniment grand et l'infiniment petit, non seulement remet les choses à leur place,

mais exalte Zadig, l'attire hors de son "atome de boue" vers le "Dieu du ciel newtonien".[13] Son déisme est donc inspiré d'abord par le sentiment cosmique du divin.

Mais ce flux de méditations sublimes fait bientôt place à un "reflux ... de douleur accablante" (ch.IX, p.42), puisque Zadig, revenant à lui-même, conçoit que l'existence du malheur et du mal n'est pas effacée pour autant. C'est pourquoi la Providence, par l'ange Jesrad, doit se révéler plus explicitement qu'à travers la création. Jesrad décrit brièvement la Providence: L' "ordre, qui serait parfait, ne peut être que dans la demeure éternelle de l'Etre Suprême, de qui le mal ne peut approcher" (ch.XVIII, p.98). Aussi ce Dieu parfait et tout-puissant

> a créé des millions de Mondes, dont aucun ne peut ressembler à l'autre. Cette immense variété est un attribut de sa Puissance immense. Il n'y a ni deux feuilles d'arbres sur la Terre, ni deux Globes dans les champs infinis du Ciel, qui soient semblables... (Ibid.).

La Providence représente, toujours selon Jesrad, la raison, la justice, les lois de Dieu sur terre, mais parce que les hommes n'ont qu'une vue fragmentaire du grand tout, "L'Hermite soutint toujours qu'on ne connaissait pas les voyes de la Providence, et que les hommes avaient tort de juger d'un tout, dont ils n'apercevaient que la plus petite partie" (ch.XVIII, p.94). Zadig ne doit donc pas être dupe des apparences et doit reconnaître que l'ordre de la Providence est éminemment juste et adorable.

> La Providence y manifeste ses vues d'une manière qui peut sembler sur le moment bien obscure, mais qui devient à la longue éclatante. Elle a des moyens qui lui sont propres pour

> faire triompher le principe du meilleur. Pour qui serait capable de déchirer le voile de l'apparence, tout s'éclaicirait: il découvrirait sous une série de malencontreux hasards un ordre fondamentalement juste.[14]

En effet, cette Providence est juste puisqu'à la fin du récit on voit la justice distributive appliquée, de sorte que chacun reçoit le sort qu'il mérite selon le principe d'une stricte rétribution des bienfaits et des fautes. Itobad, chevalier malhonnête et vaniteux, est démasqué et sombre dans le ridicule. La capricieuse Missouf reprend sa vie de vagabonde. Arbogad est promu à un grade honorable dans l'armée de Babylone s'il se réforme; il sera pendu s'il persévère dans son brigandage. Sétoc, ce généreux marchand arabe qui a su reconnaître les qualités de Zadig, au point d'en faire son ami intime, épouse la sage Almona et est placé "à la tête du commerce de Babylone" (ch.XIX, p.102). Cador, l'ami fidèle, est "placé et chéri selon ses services" (Ibid.). Même le petit muet qui avait sauvé la vie de Zadig obtient sa récompense. Orcan doit remettre une large somme d'argent au pêcheur et lui rendre sa femme, "mais le pêcheur devenu sage, ne prit que l'argent" (ch.XIX, p.103). L'envieux meurt "de rage et de honte" (Ibid.). Quant à Zadig lui-même il se voit comblé. La fin du conte nous "montre son apothéose. Il a retrouvé, sur le plan supérieur, la forme de bonheur à laquelle il avait de tout temps aspiré."[15]

L'ange Jesrad affirme de même que dans l'ordre providentiel "il n'y a pas de hasard" (ch.XVIII, p.98). Et, en vérité, comme le souligne Van Den Heuvel,

> Si l'on considère ... tous les épisodes de l'aventure de Zadig non pas au jour le jour, mais d'une manière rétrospective et à

> la lumière du dénouement, on s'apercevra qu'en réalité il n'y a pas de hasard: plus le cheminement de l'histoire est long et capricieux, plus s'affirme en profondeur l'existence d'un ordre providentiel. Il y a comme une structure cycloïdale de Zadig qui fait qu'en fin de compte aucune expérience n'est perdue et que, dans une réussite qui est celle d'une technique autant que celle d'une pensée philosophique, tous les détails concourent strictement à l'édification de l'ensemble...
>
> La trahison de Sémire débarrasse Zadig d'une femme sans valeur, qui aurait été un obstacle à son épanouissement. Le divorce d'avec Azora se révèle aussi bénéfique, et permet à Zadig de réaliser son idéal, qui est de ne jamais sacrifier l'être au paraître. Sans doute cet idéal lui attire-t-il bien des déboires: mais peu à peu, à travers eux, à cause d'eux parfois, on sent qu'il fait son chemin, presque sa carrière. L'envieux lui a rendu en réalité un grand service en allant l'accuser auprès du roi d'avoir écrit des vers injurieux à l'égard du trône. L'Envieuse lui en rend un plus grand encore en envoyant au roi sa propre jarretière, qui ressemblait à celle de la reine. De cette manière Zadig va se trouver contraint de fuir en Egypte, et échappera miraculeusement aux malheurs qui s'abattent peu après sur Babylone.[16]

Chemin faisant, sa générosité l'a desservi lorsqu'il a secouru la capricieuse Missouf, et il est condamné à l'esclavage pour avoir tué son amant. Mais il a la chance d'être acheté par un bon maître qui, reconnaissant ses mérites, devient son ami intime.

> A partir de là, nous assistons à un véritable recommencement de l'histoire de Zadig; il met au profit de la justice ses qualités de discernement (histoire de la pierre qui "porte témoignage"), il répand ses bienfaits autour de lui, il libère les esprits des vaines superstitions (le Bûcher, le Souper); son nom est "en grande recommendation dans l'Arabie", comme il l'avait été à Babylone. Comme à Babylone, il s'attire la haine du clergé local: les "prêtres des étoiles" le font condamner à périr sur le bûcher. Comme à Babylone, il est sauvé au dernier moment par une personne amie; et le voici obligé de s'enfuir à nouveau pour sauver sa vie. Mais ses pas le conduisent vers la Syrie, où il retrouvera la fidèle Astarté... Encore quelques contretemps, et il obtiendra finalement la main d'Astarté et par là le trône de Babylone.[17]

Vue dans son ensemble, la vie de Zadig a donc véritablement un sens et elle révèle sous une absurdité apparente, un ordre providentiel. Ce

qui arrive à Zadig aide à sa perfection puisqu'il sait en tirer profit. C'est ce qu'exprime encore Van Den Heuvel:

> à travers les voies impénétrables de la Providence, il [Zadig] s'est réalisé plus pleinement que s'il avait été comblé d'une manière directe et immédiate dans tous ses voeux... Dans la destinée que lui a réservée la Providence, et qui est comme une mystérieuse transmutation d'une somme de hasards apparents, sa vie et sa personne sont métamorphosées. Il réalise, à un point qu'il n'aurait jamais pu concevoir, son triple rêve d'amour, de justice et de gloire.[18]

Par conséquent, on peut admettre avec Rovillain que "tout a un but dans la vie; chaque chose si incompréhensible soit-elle, a sa raison d'être et conduit à l'harmonie générale dans le déterminisme universel."[19] Mais il ne faut pas confondre le déterminisme avec le fatalisme qui laisse l'homme en proie à des forces extérieures, ni avec la prédestination qui en fait une marionnette aux mains d'un Dieu prévoyant.[20] Ce déterminisme universel est indispensable à une représentation intelligible de l'univers physique. En réalité, Zadig participe au déterminisme universel en y insérant sa liberté puisqu'un acte libre est par définition réfléchi, c'est-à-dire qu'il a des motifs. (On peut parler de liberté et de déterminisme sans contradiction puisque la volonté humaine n'est pas dans l'ordre de la nécessité, qu'est la logique, et dépasse l'ordre physique qui est celui du déterminisme universel).

Ainsi Zadig, tout en paraîssant un jouet ou une "vulgaire marionnette entre les mains d'on ne sait quelle puissance aveugle et incohérente dans ses manifestations",[21] est un être parfaitement libre d'agir à sa guise et il est complètement responsable de ses actes.

C'est un être autonome, c'est-à-dire qu'il a la faculté d'agir ou de ne pas agir; il possède l'auto-déterminisme de la volonté. Bien des aventures de Zadig sont gratuites, c'est-à-dire qu'elles ne lui sont pas imposées; il agit et elles sont une conséquence de ses actes. Zadig aurait pu se laisser vaincre par la fatalité qui constamment le dépossédait. Toutefois, en homme libre il réagit et lutte contre la destinée et surtout contre le mal provenant d'autrui. Aussi, découvrant la légèreté, l'irascibilité et l'inconstance de son épouse, il aurait pu, comme Scarmentado, opter pour un bonheur médiocre en gardant Azora et en étant "cocu", mais Zadig choisit tout autrement. De même, lorsque le brigand Arbogad l'exhorte à être heureux comme lui, Zadig, qui aspire à un bonheur beaucoup plus grand, va son chemin.

On peut également montrer que plusieurs des infortunes de Zadig surviennent, non parce qu'il ne possède pas la liberté, mais bien parce qu'il en fait un mauvais usage. Par exemple, c'est son devoir de galant homme et de courtisan de savoir ce qu'il faut faire lorsqu'une dame laisse tomber sa jarretière.[22] Il s'ensuit bien des adversités qu'il aurait pu éviter. De même ce n'est pas parce qu'il n'est pas libre que Zadig se voit obligé de fuir la jalousie du roi. C'est sa passion pour la reine Astarté qui, bien que non déclarée, le gardait à ses côtés lorsque le bon sens lui conseillait un éloignement temporaire de la cour.

Il nous semble donc que Voltaire, dans Zadig ou la Destinée, présente deux points de vue en face du problème de la destinée, ce qui trahit son embarras à adopter une solution au dilemme de la destinée et de la liberté humaine. D'abord, il présente une philosophie quasi-

fataliste qui rend Dieu responsable de tout, admettant alors la prédestination et la nécessité et privant l'homme de sa liberté -- interprétation qui parfois a tenté Zadig. Deuxièmement, il expose une philosophie qui accepte un certain déterminisme physique mais reconnait également un ordre providentiel qui n'exclut pas une certaine liberté humaine. Et selon Ira Wade,

> Zadig indicates a tendency to preserve the optimistic view of life despite strong, realistic evidence to the contrary... He found Leibnitz's providentialism more acceptable than Malebranche's and then too it helped him to preserve some free will in man... Leibnitz thus became more and more necessary as a support to his wavering trust in man's freedom of action... Without Leibnitzian optimism, i.e., his providentialism, he [Voltaire] could not end his story without falling into fatalism which he abhorred.[23]

Nous croyons que les "mais" de Zadig sont révélateurs, en ce sens que Zadig tient trop à sa liberté, tout en étant très conscient du scandale du mal, pour être convaincu ou converti par les arguments de l'envoyé céleste en faveur de la nécessité et d'un Dieu tribal et personnel. Il semble donc que Voltaire pose ou soulève le problème de la destinée plus qu'il ne le résoud.

Toutefois ce thème majeur de la Destinée ou de la Providence apparaît seulement comme corollaire au thème du bonheur. De fait, le problème moral est à l'origine du problème métaphysique, puisque Zadig est d'abord préoccupé de son bonheur et ce sont ses échecs successifs qui l'amènent à poser le problème du mal et de là à murmurer contre la Providence.

Voltaire parle donc du destin en moraliste. En effet, à partir de sa fuite de Babylone, Zadig ne se limite plus à enrégistrer les coups

du sort, mais il recherche maintenant un sens à cette courbe sinueuse de sa vie. "La question qu'il se pose n'est pas: où allons-nous? C'est: comment vivre? quelle est la meilleure utilisation de la vie que nous permet notre nature?"[24] Donc, notre héros sera obsédé d'abord par la quête du bonheur.[25]

D'ailleurs, Zadig possède au départ toutes les conditions de la sagesse et du bonheur qui, selon J. Gengoux, sont une certaine plénitude du corps, de l'esprit et du coeur.[26] Il ne lui reste qu'à les exploiter et à les développer au maximum:

> Zadig avec de grandes richesses, et par conséquent avec des amis, ayant de la santé, une figure aimable, un esprit juste et modéré, un coeur sincère et noble, crut qu'il pouvait être heureux (ch.I, p.6).

Voilà donc l'idée maîtresse autour de laquelle graviteront toutes les péripéties de la vie de Zadig. Et juxtaposé à l'idée du bonheur est son contraire: l'idée du malheur. En effet, cette opposition "bonheur / malheur" apparaît comme un leitmotiv tout au long du conte.

Zadig cherche d'abord le bonheur dans la beauté féminine. Fiancé à Sémire, il se croit heureux, mais cette félicité est de courte durée. Zadig, défendant l'honneur de Sémire contre les satellites d'Orcan, est blessé à l'oeil gauche et on lui déclare qu'il le perdra. Sémire, qui "l'aimait avec passion" (ch.I, p.6), pleure et prie pour sa guérison. Mais le temps engloutit vite sa fidélité et quelques jours après elle épouse Orcan déclarant "hautement une aversion insurmontable pour les borgnes" (ch.I, p.8).

Zadig tente à nouveau sa chance, mais cette fois il choisit "une

citoyenne" au lieu d'une "fille élevée à la Cour" (ch.I, p.8). Cependant, Azora fait également preuve d'inconstance.

Déçu par l'amour, Zadig renonce aux femmes, "et il chercha son bonheur dans l'étude de la Nature. Rien n'est plus heureux, disait-il, qu'un Philosophe qui lit dans ce grand livre, que Dieu a mis sous nos yeux" (ch.III, p.13). Ainsi, fuyant la société, Zadig, croit trouver le bonheur dans la vie solitaire: "il vit tranquille; il ne craint rien des hommes, et sa tendre épouse ne vient point lui couper le nez" (Ibid.). Avant longtemps Zadig, ayant étudié "surtout les propriétés des animaux et des plantes,... acquit ... une sagacité qui lui découvrait mille différences où les autres hommes ne voyent rien que d'uniforme" (ch.III, pp.13-14). Toutefois, sa science ne tardera pas à lui coûter de graves ennuis. L'épisode du chien et du cheval enseigne à Zadig que la science, loin d'assurer la tranquillité, est plutôt compromettante. "Zadig vit combien il était dangereux quelquefois d'être trop savant... Et qu'il est difficile d'être heureux dans cette vie!" (ch.III, p.17). Puisque le bonheur dans la retraite est impossible, Zadig décide de revenir vers les hommes:

> Zadig voulut se consoler, par la Philosophie et par l'amitié, des maux que lui avait fait la fortune. Il avait dans un faubourg de Babylone une maison ornée avec goût, où il rassemblait tous les Arts, et tous les plaisirs dignes d'un honnête homme (ch.IV, p.18).

Zadig fréquente donc les savants qui, eux aussi, ne tardent pas à le décevoir par leur formalisme théologique et leur fanatisme. En effet, Zadig faillit être empalé pour l'histoire des griffons et il s'écrie: "A quoi tient le bonheur! tout me persécute dans ce monde, jusqu'aux êtres

qui n'existent pas" (ch. IV, p. 19). Ainsi, concédant que la science ne mène pas au bonheur, Zadig "maudit les savans, et ne voulut plus vivre qu'en bonne compagnie" (Ibid.). Pourtant ce bonheur épicurien est voué à l'échec puisque parmi cette "bonne compagnie" il se trouve des envieux qui conspirent à la perte de Zadig. Mais, grâce au perroquet royal, Zadig échappe aux calomnies de l'Envieux et entre dans les bonnes grâces du Roi. Alors, "Zadig commençait à croire qu'il n'est pas si difficile d'être heureux" (ch. IV, p. 23). Recevant la coupe pour sa générosité, Zadig croit que le sort lui sourit et il dit: "Je suis donc enfin heureux; mais il se trompait" (ch. V, p. 26). Sa gloire et sa félicité s'accroissent davantage lorsque la faveur royale distingue ses rares mérites et qu'il est choisi comme premier ministre. A partir de ce moment il prend l'offensive et commence sa lutte contre le mal et contre l'ignorance. Zadig s'acquitte de sa tâche à merveille: il édicte des lois équitables, fait triompher la justice, résoud les contradictions et libère les esprits:

> Quand il jugeait une affaire, ce n'était pas lui qui jugeait, c'était la Loi; mais quand elle était trop sévère, il la tempérait; et quand on manquait de Loix, son équité en faisait qu'on aurait prises pour celle de Zoroastre... Son principal talent était de démêler la vérité que tous les hommes cherchent à obscurcir (ch. VI, p. 28).

Sa renommée s'étend et tous l'admirent de sorte qu'il s'estime à nouveau heureux. Il rêve qu'il repose sur un lit de rose "dont il sortait un serpent qui le blessait au coeur de sa langue acérée et envenimée" (ch. VII, p. 35). Quel sera donc ce serpent, sinon l'envie et la jalousie? En effet, "le malheur de Zadig vint de son bonheur même, et surtout de son mérite" (ch. VIII, p. 36). L'envie rôde sans cesse autour de Zadig afin de

surprendre sa moindre défaillance. En plus, Zadig, sensible aux bontés et à l'attention de la reine, s'éprend d'elle. Il essaie de combattre sa passion: "il apella à son secours la Philosophie, qui l'avait toujours secouru; il n'en tira que des lumières, et n'en reçut aucun soulagement" (ch.VIII, p.37). Evidemment, ceci ne signifie pas que Zadig cesse d'être philosophe, mais sa philosophie ne suffit pas à lui assurer le bonheur. Zadig se voit donc contraint de fuir la jalousie du Roi et il dit: "Si j'eusse été méchant comme tant d'autres, je serais heureux comme eux" (ch.VIII, p.41).

Par conséquent, ni les femmes, ni la retraite, ni la science, ni le pouvoir n'arrivent à lui procurer le bonheur qu'il cherche. L'envie, la jalousie, la sottise, la cruauté et la méchanceté d'autrui sont autant d'embûches à sa félicité. Zadig ne peut dissiper alors l'évidence du "scandale du mal."[27]

En réalité, ce problème du mal est central dans les contes de Voltaire.[28] Néanmoins, il faut souligner que dans Zadig le mal vient toujours des hommes -- Orcan, les savants, les fanatiques, les envieux, Missouf, Moabdar ou Itobad -- et non de Dieu, ce qui libère la Providence de cette responsabilité gênante.

Au début, la pierre d'achoppement de Zadig est qu'il suppose que le bonheur est le résultat naturel et normal de la sagesse et d'une conduite vertueuse. Cependant, Voltaire montre dans son Dictionnaire philosophique, à l'article Bien (Souverain), que

> la vertu n'est pas un bien, c'est un devoir; elle est d'un genre différent, d'un ordre supérieur. Elle n'a rien à voir aux sensations douloureuses ou agréables.[29]

Donc la vertu ne présuppose, ni ne garantit le bonheur.

De plus, le bonheur est un état relatif et changeant, car il est impossible pour l'homme d'éprouver le même degré de plaisir ou de peine longtemps. Les diverses aventures de Zadig marquent le caractère instable et fragile du bonheur: "un bonheur si étrange sera peut-être bientôt évanouï" (ch.VI, p.27). Zadig, comme nous l'avons vu plus haut, s'estime heureux à certains moments, mais chaque fois le malheur le frappe et il retombe dans l'abîme au moment le plus inattendu.

Jesrad, quoiqu'ayant présenté des arguments peu satisfaisants au problème de la destinée, donne tout de même une solution valable au problème du bonheur: c'est de se soumettre et d'agir. "Faible mortel, cesse de disputer contre ce qu'il faut adorer... Prens ton chemin vers Babylone" (ch.XVIII, p.98).

Le bonheur se trouve en partie dans la résignation aux décrets de la Providence.[30]

> Il y a à la base de la sagesse voltairienne une résignation profonde, et cette résignation se justifie à ses yeux par l'impuissance où nous sommes de modifier en quoi que ce soit les lois naturelles.[31]

Comme fondement de la sagesse et du bonheur de Zadig sera donc son acceptation de l'ordre de la Providence, du "monde comme il va", et de l'homme comme il est. En effet, accepter l'ordre de la Providence, c'est accepter la condition humaine telle qu'elle est: mêlée "de mal et de bien, de plaisir et de peine."[32] Ici Voltaire ne manque pas de faire la satire de ces philosophes "borgnes" qui voient le monde comme étant soit tout noir, soit tout rose, selon l'oeil qu'ils choisissent pour voir.[33] En

plus, Voltaire, tout en condamnant l'hédonisme de La Mettrie, admet néanmoins que le plaisir puisse être un élément du bonheur. Le plaisir est "un présent de la Divinité" (ch.XVIII, p.95).

Le bonheur de Zadig ne réside pas simplement dans une soumission immobile ou passive. Voltaire n'admet pas le quiétisme d'un Fénelon ou d'un Maupertuis.[34] Comme le veulent R. Naves et J. Varloot, Zadig est "un appel lucide à l'action."[35] Puisque, selon l'expérience de Zadig, le bonheur n'est pas dans le monde comme il est, il faut lutter pour le transformer en une cité meilleure. J. Sigler Siegel affirme que Zadig, c'est "a call-to-arms, a rallying-to-action. It is an apology for the philosophe engagé."[36] En effet, la philosophie de Zadig embrasse l'action.[37] Le mot-clé sera donc l'action. Voltaire lui-même dit: "L'homme est né pour l'action, comme le feu tend en haut et la pierre en bas."[38] L'action est donc nécessaire au bonheur, car celui-ci ne se conquiert que dans un combat sans trêve pour le mieux-être. L'action devient, pour ainsi dire, le principe et la condition du bonheur. Le philosophe doit laisser ses spéculations métaphysiques de côté et employer son énergie à améliorer la condition humaine. Le bonheur chez Voltaire est beaucoup plus collectif qu'individuel. Par conséquent, on remarque chez Zadig un besoin parallèle de réussir sa vie et d'améliorer la vie des autres. Zadig, tout en construisant son propre bonheur, aide son prochain à être heureux. En vérité, le bonheur individuel ne saurait atteindre son développement complet, son plein achèvement en dehors du bonheur de la société toute entière. La plus belle vertu devient alors la bienfaisance et la grande loi de l'espèce sera le travail. En

effet, les actes du philosophe ou du sage doivent concourir à l'union des hommes et à ménager leur bonheur. Comme solution au problème du mal, Voltaire propose donc clairement le travail qui, pour lui, est un plaisir, un bien.[39] Il propose, en plus, l'échange ou la communication réciproque, la raison et la fraternité basées sur l'utilité sociale, et la nécessité de faire du monde une grande famille:

> Sétoc ... le mena à la grande Foire de Balzora, où devaient se rendre les plus grands Négocians de la Terre habitable. Ce fut pour Zadig une consolation sensible de voir tant d'hommes de diverses contrées réunis dans la même place. Il lui paraissait que l'Univers était une grande famille qui se rassemblait à Balzora (ch.XII, p.55).

Puisque la vie de chaque homme est unie à celle de l'humanité, la pratique du devoir social devient une des causes principales du bonheur.

Etant un homme plein d'humanisme, Zadig préfère corriger et éclairer celui qui fait le mal, plutôt que de voir ses vices comme une nécessité. On se souvient de son indignation devant le meurtre commis par Jesrad. Mais ce dernier, en bon leibnitzien, lui affirme que les méchants servent à quelque chose. Ils sont utiles en ce sens qu'ils éprouvent les gens vertueux. Jesrad ajoute: "il n'y a point de mal dont il ne naisse un bien" (ch.XVIII, p.98). Malgré tous ces arguments, Zadig n'est pas complètement convaincu; il croit plutôt que le bonheur dépend de l'éducation rationnelle des esprits.

L'amitié occupe aussi une place importante parmi les composantes du bonheur: "Zadig voulut se consoler, par la Philosophie et par l'amitié, des maux que lui avait fait la fortune" (ch.IV, p.18).

Voltaire reprend également le thème du bonheur par modération:

"Quoique riche et jeune, il [Zadig] savait modérer ses passions..." (ch.I, p.5). En effet, la sagesse de Zadig s'oppose à toute forme d'excès.

Ces thèmes de la bienfaisance, de l'action du philosophe, de l'amitié, de la modération, seront analysés dans l'étude des thèmes secondaires, qui est l'objectif premier de ce travail.

En somme, devant le problème du mal et du malheur, à l'indifférence purement intellectuelle, Zadig préfère une authentique sagesse qui tient compte du mal. On peut aussi dire que le bonheur de Zadig repose sur son épanouissement total. Effectivement, la fin du récit nous montre l'apothéose d'un Zadig au comble du bonheur. Zadig est, pour ainsi dire l'incarnation de l'homme idéal: il a atteint sa plénitude par un développement harmonieux de son corps (parfait guerrier dans les combats), de son esprit (parfait philosophe résolvant les énigmes et éclairant les esprits), et de son coeur (parfait amant digne de "la première reine de l'Univers", Astarté).[40]

NOTES

[1]G. Ascoli, "Voltaire, l'art du conteur," Revue des cours et conférences, XIII (31 mars 1924 au 15 juillet 1925), p. 621.

[2]P. Toldo, "Voltaire conteur et romancier," Zeitschrift für französische Sprache und Litteratur, XL (1912-13), p. 143.

[3]P. Hazard, "Le Problème du Mal dans la Conscience Européenne du dix-huitième siècle," Romanic Review, XXXII (1941), p. 160.

[4]Voltaire, Zadig ou la Destinée, éd. par V.L. Saulnier (Genève: Droz, 1965), p. XII.

[5]J. Van Den Heuvel, op. cit., p. 159.

[6]René Pomeau, La Religion de Voltaire (Paris: Nizet, 1969), p. 226.

[7]Ibid.

[8]Ibid.

[9]Voir Voltaire, L'Ingénu, Romans et Contes, éd. par Henri Bénac (Paris: Garnier, 1960), p. 251 : "nous sommes sous la puissance de l'Etre éternel comme les astres et les éléments: ... il fait tout en nous,... nous sommes de petites roues de la machine immense dont il est l'âme; ... il agit par des lois générales, et non par des vues particulières : cela seul me paraît intelligible; tout le reste est pour moi un abîme de ténèbres."

[10]June Sigler Siegel, "Voltaire, Zadig, and the Problem of Evil," Romanic Review, L (Feb., 1959), pp. 32-34.

[11]Zadig, I, p. XLII.

[12]J. Van Den Heuvel, op. cit., p. 161.

[13]Pomeau, op. cit., p. 218.

[14]J. Van Den Heuvel, op. cit., p. 170.

[15]Ibid., p. 169.

[16]Ibid., p. 167.

[17]Ibid., p. 168.

[18]*Ibid.*, pp. 169-170.

[19]E. Rovillain, "Rapports probables entre le *Zadig* de Voltaire et la Pensée Stoïcienne," *Publications of the Modern Language Association of America*, LII (June, 1937), p. 386.

[20]Norman L. Torrey, *The Spirit of Voltaire* (New York: Columbia University Press, 1938), p. 267.

[21]J. Van Den Heuvel, *op. cit.*, p. 165.

[22]Voir Voltaire, *Choix de Contes*, éd. par F.C. Green (Cambridge: University Press, 1951), pp. XVI-XVII.

[23]Ira O. Wade, *Voltaire and Candide* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1959), p. 55.

[24]Raymond Naves, *Voltaire* (Paris: Hatier, 1966), pp. 144-145.

[25]Voir Voltaire, *Histoire d'un Bon Bramin*, *Romans et Contes*, éd. par H. Bénac, pp. 114-116.

[26]J. Gengoux, "*Zadig* et les trois puissances de Voltaire," *Lettres Romanes*, XVI (1962), p. 117.

[27]R. Pomeau, *op. cit.*, p. 249.

[28]Voir L. Bongie, "Crisis and Birth of the Voltairian Conte," *Modern Language Quarterly*, XXIII (1962), p. 62.

[29]Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, éd. par Etiemble (Paris: Garnier, 1954), art. Bien, p. 54.

[30]Voir N. Torrey, *op. cit.*, p. 51 : "Resignation to the decree of destiny is the theme of *Zadig*."

[31]R. Naves, *op. cit.*, p. 146.

[32]Voltaire, "Remarques sur Pascal," *Lettres philosophiques*, éd. par R. Naves (Paris: Garnier, 1964), p. 144.

[33]Voir *Ibid.*, p. 149 : "Regarder l'univers comme un cachot, et tous les hommes comme des criminels qu'on va exécuter, est l'idée d'un fanatique. Croire que le monde est un lieu de délices où l'on ne doit avoir que du plaisir, c'est la rêverie d'un sybarite. Penser que la terre, les hommes et les animaux sont ce qu'ils doivent être dans l'ordre de la Providence, est, je crois, d'un homme sage"; et *Le Crocheteur Borgne*, *Romans et Contes*, éd. par H. Bénac, p. 602 : "l'un nous sert à voir les biens, et l'autre les maux de la vie."

[34] Voir M. Pellison, "La question du bonheur au XVIIIe siècle," La Grande Revue (15 mars 1906), pp. 486-489.

[35] R. Naves, op. cit., p. 146; J. Varloot, "La Philosophie et la Politique dans les 'Contes' de Voltaire," La Pensée, LXXXVIII (nov.-déc. 1959), p. 50.

[36] J. Sigler Siegel, op. cit., p. 28.

[37] E. Rovillain, op. cit., p. 375.

[38] Voltaire, Lettres philosophiques, éd. par G. Lanson (2 vols.; Paris: Hachette, 1924), II, pp. 205-206.

[39] Voir Voltaire, Candide: la conclusion, "Il faut cultiver notre jardin", indique que la planche de salut pour un certain bonheur réside dans le plaisir de l'effort mesuré, du travail régulier.

[40] J. Gengoux, op. cit., p. 358.

CHAPITRE II

ETRE / PARAITRE

L'idéal de Zadig, nous l'avons dit plus haut, se résume à ne jamais sacrifier l'être au paraître.

Voltaire introduit ce thème de "l'être" par opposition au "paraître" dans le premier chapitre de Zadig par la définition de la conversation mondaine dans Babylone:

> ces propos si vagues, si rompus, si tumultueux,... ces médisances téméraires,... ces décisions ignorantes,... ces turlupinades grossières,... ce vain bruit de paroles, qu'on appellait conversation dans Babylone (ch.I, p.5).

Ce texte démontre le désir de paraître, c'est-à-dire l'ostentation et la fatuité des gens, le désir de briller, de se faire remarquer en disant des riens ou en se prononçant sur tout à tort et à travers. Zadig, au contraire, "n'affectait rien, il ne voulait point toujours avoir raison, et savait respecter la faiblesse des hommes" (Ibid.). Zadig ne prétend pas, non plus, en savoir plus long que les autres, surtout dans les domaines où ceux-ci sont spécialisés: "Il ne prétendait pas en savoir plus que les Artistes..." (ch.VII, p.33). Voltaire en profite alors pour railler les prétentions des prêtres qui s'occupent de ce qui ne relève point de leur compétence, en particulier dans le domain scientifique:

> quand les principaux Mages lui [Zadig] disaient avec une hauteur insultante, qu'il avait de mauvais sentimens, et que c'était être ennemi de l'Etat que de croire que le Soleil tournait sur lui-même, et que l'année avait douze mois, il se taisait sans colère et sans dédain (ch.I, p.6).

C'est également parce que Zadig a un "beau naturel" (ch.I, p.5) et qu'il ne veut pas cacher la réalité sous des apparences fallacieuses qu'il se voit obligé de répudier Azora. Il ne peut prétendre que c'est encore la "Lune de miel" (ch.III, p.13) lorsqu'en vérité son mariage s'est transformé en "Lune de l'absinthe" (Ibid.). De plus Zadig avait remarqué chez son épouse une tendance à préférer "le paraître" à "l'être":

> Il remarquait en elle un peu de légèreté, et beaucoup de panchant à trouver toujours que les jeunes gens les mieux faits étaient ceux qui avaient le plus d'esprit et de vertu (ch.I, p.9).

L'idée de l'amour-propre s'associe aussi à ce thème de l'être / le paraître. Cependant, il faut distinguer entre "l'amour propre bien entendu" (ch.IV, p.21), et "l'amour propre ... ballon gonflé de vent, dont il sort des tempêtes quand on lui a fait une piquure" (ch.I, p.5). Voltaire approuve l'amour-propre dans le premier sens, il en reconnaît l'utilité à la société:

> C'est l'amour de nous même qui assiste l'amour des autres; c'est par nos besoins mutuels que nous sommes utiles au genre humain; c'est le fondement de tout commerce; c'est l'éternel bien des hommes.[1]

Néanmoins, Voltaire-Zadig condamne cet autre amour-propre qui recherche l'admiration ou l'intérêt d'autrui, et qui désire occuper la pensée ou l'attention de tout le monde par un étalage affecté, mais qui, par contre, craint les comparaisons avec autrui, devient irritable et susceptible:

> il [Zadig] donnait des soupers délicats, souvent précédés de concerts, et animés par des conversations charmantes, dont il avait sû bannir l'empressement de montrer de l'esprit, qui est la plus sûre manière de n'en point avoir, et de gâter la société la plus brillante (ch.IV, p.19).

Ici le terme "esprit" doit s'entendre dans le sens de ce que Voltaire

appelait le "bel esprit", qui est une affectation, une espèce de profession qui expose à l'envie et au ridicule et que Voltaire dénonce avec vigueur. Ainsi Zadig dira au roi Nabussan:

> Que je vous sais bon gré ... de n'avoir point dit l'esprit et le coeur; car on n'entend que ces mots dans les conversations de Babylone; on ne voit que des livres où il est question du coeur et de l'esprit, composés par des gens qui n'ont ni de l'un ni de l'autre (Appendice, Les Yeux Bleus, p.108).

Zadig se déclare, en effet, l'ennemi farouche de la préciosité et du fard. Par conséquent,

> ni le choix de ses amis, ni celui des mets n'étaient faits par vanité; car en tout il préférait l'être au paraître, et par-là il s'attirait la considération véritable, à laquelle il ne prétendait pas (ch.IV, p.19).

Zadig n'agit donc jamais par vanité, contrairement à ce prétentieux Orcan qui "n'avait aucune des grâces ni des vertus de Zadig; mais [croyait] valoir beaucoup mieux" (ch.I, p.7); ou à ces veuves qui se brûlent par vanité; ou à ce riche fastueux qui ne "reçoit les étrangers que par vanité, et pour faire admirer ses richesses" (ch.XVIII, p.93); ou encore à ce présomptueux Itobad qui, après avoir sombré dans le ridicule, va "se faire appeller Monseigneur dans sa maison" (ch.XIX, p.102). Itobad souligne davantage sa fatuité en répétant constamment "un homme comme moi" (ch.XVII, p.87).

Itobad incarne, à vrai dire, l'opposé de Zadig. Ce chevalier vert reproduit l'image vivante du personnage faux, artificiel, car ce n'est que sous les "armes blanches de Zadig avec sa devise" (ch.XVIII, p.89) qu'Itobad peut aller "fièrement au grand Mage déclarer, qu'un homme comme lui était vainqueur" (Ibid.). Zadig, au contraire, est un personnage

vrai, authentique, qui ne craint pas de se montrer sous son véritable jour puisqu'il possède des valeurs réelles.

Egalement rattaché à ce thème de l'être par opposition au paraître est l'idée de l'insignifiance de l'homme par opposition à son orgueil et à ses prétentions. "Bouffi d'orgueil" (ch.IV, p.20), l'homme croit occuper le centre de l'univers, mais Voltaire-Zadig rappelle aux hommes leur petitesse, en les traitant d' "insectes se dévorant les uns les autres sur un petit atome de boue" (ch.IX, p.42). Pour Voltaire, l'homme et sa demeure terrestre ne sont, en réalité, qu'un point imperceptible dans le vaste ensemble universel. Et Zadig, pourvu d'un sens aigu du vrai, du réel, voit "les hommes tels qu'ils sont en effet" (Ibid.), et il peut, sans s'amoindrir, reconnaître "le néant de son être" (Ibid.). A cette idée de l'insignifiance physique de l'homme, on peut lier celle des limites de son esprit; c'est en raison de son insignifiance intellectuelle que l'homme s'avère incapable de défricher ou de connaître les voies de la Providence (ch.XVIII, p.94).

Naturellement l'idéal de Zadig ne se limite pas seulement à sa façon d'agir ou de concevoir les hommes; Zadig fait rayonner son naturel, son authenticité et sa simplicité jusque dans sa manière de parler. Selon Voltaire-Zadig, le style du "paraître" se modèle sur le style de la conversation à Babylone ainsi que sur le style biblique ou oriental, caractérisé par la métaphore et présenté comme "un défi à la raison pure."[2] A ce style fleuri s'oppose "le stile de la raison" (ch.VII, p.33), celui de Zadig, "champion du style naturel."[3] Evidemment, l'Envieux et sa femme prétendent que le discours de Zadig manque d'attrait et d'éloquence en

raison de sa simplicité:

> il n'y avait pas assez de figures,... il n'avait pas fait assez danser les montagnes et les collines. Il est sec et sans génie, disaient-ils, on ne voit chez lui ni la Mer s'enfuir, ni les étoiles tomber, ni le Soleil se fondre comme de la cire : il n'a point le bon stile Oriental (ch.VII, p.33).

Ici, comme dans l'Epitre Dédicatoire, Voltaire se moque du style emphatique et périphrastique de l'Ancien Testament.[4] Malgré les critiques de l'Envieux, Zadig fait valoir le style de la raison, style naturel et simple, expression du style de "l'être".

Donc, en dépit des déboires que peut avoir causés à Zadig cet idéal de ne jamais sacrifier la réalité aux apparences, nous voyons cet idéal triompher à la fin du conte, et en particulier, par la victoire que Zadig remporte sur Itobad, personnage du "paraître" par excellence.

NOTES

[1]Voltaire, *Lettres philosophiques*, II, p. 197.

[2]J. Van Den Heuvel, *op. cit.*, p. 199.

[3]*Ibid.*

[4]Voir *Psaumes*, CXIII, 3-5; *Psaumes*, CXIII, 4-6; *Isaïe*, XIV, 12; *Isaïe*, LIV, 10; *Judith*, XVI, 18.

CHAPITRE III

CONSENTEMENT MUTUEL / FORCE BRUTALE

Avant d'entreprendre l'analyse de ce deuxième thème secondaire, précisons d'abord le sens des termes employés dans le titre de ce chapitre puisqu'ils peuvent porter à confusion. Consentement mutuel signifie accord commun, douceur, mais peut aussi comprendre tolérance, puisque le terme tolérance, tout comme celui de consentement mutuel, implique le respect d'autrui et la liberté de penser et d'agir. Son contraire, la force brutale, sous-entend emportement féroce, excès de colère et contrainte cruelle (physique ou morale). Il s'ensuit donc que dans ce chapitre nous traiterons non seulement du consentement mutuel par opposition à la force brutale mais aussi de l'idée très voisine de ce thème: la tolérance par opposition à l'intolérance, car dans la plupart des cas, la contrainte mène à l'oppression violente, à la persécution et à la tyrannie et ainsi rejoint tous les attributs de la force brutale.

Ce thème du consentement mutuel par opposition à la force brutale apparaît d'abord à propos des rapports entre les sexes. Zadig n'exerce pas sa force sur le sexe qui, dit-on, lui est physiquement inférieur: "Zadig sur-tout ne se vantait pas de mépriser les femmes et de les subjuguer" (ch.I, p.5). Et l'entente amoureuse entre Zadig et Sémire est faite d'un accord commun: "Il avait pour elle un attachement solide et vertueux, et Sémire l'aimait avec passion" (ch.I, p.6). Orcan, au

contraire, a recours à la violence pour s'approprier Sémire. De même, Clétofis, Egyptien barbare, bat furieusement la belle Missouf, sa maîtresse. Zadig, plein de compassion et s'opposant à cet emportement féroce, s'élance au secours de ce "chef-d'oeuvre de la Nature" (ch.IX, p.43), et il se voit obligé de tuer son agresseur. Malheureusement, et à la stupéfaction de Zadig, cette belle Egyptienne n'apprécie pas son empressement, l'accuse d'être un scélérat et lui affirme: "Je voudrais qu'il me battit encor" (ch.IX, p.44). Evidemment, la belle Missouf n'est qu'une capricieuse extravagante, défaut que Zadig-Voltaire dénonce avec vigueur.

Pour souligner le ridicule de la seule force brutale, l'auteur nous présente, en Zadig, un héros qui mettra en valeur ses capacités de duelliste. Ainsi lorsque Voltaire décrit un duel il met en évidence l'adresse, l'agilité et la ruse du héros pour faire contraste à la force brutale, la fureur désorganisée et la balourdise de l'adversaire vaincu.[1] Par exemple, le combat entre l'Egyptien et Zadig:

> prenant sa lance, il [Clétofis] veut en percer l'étranger. Celui-ci qui était de sang froid, évita aisément le coup d'un furieux. Il se saisit de la lance près du fer dont elle est armée. L'un veut la retirer, l'autre l'arracher. Elle se brise entre leurs mains. L'Egyptien tire son épée : Zadig s'arme de la sienne. Ils s'attaquent l'un l'autre. Celui-ci porte cent coups précipités; celui-là les pare avec adresse... L'Egyptien était plus robuste que son adversaire; Zadig était plus adroit. Celui-ci se battait en homme dont la tête conduisait le bras, et celui-là comme un emporté dont une colère aveugle guidait les mouvemens au hasard. Zadig passe à lui, et le désarme; et tandis que l'Egyptien devenu plus furieux, veut se jetter sur lui, il le saisit, le presse, le fait tomber en lui tenant l'épée sur la poitrine... (ch.IX, pp.43-44).

Le duel entre Itobad et Zadig montre également la maladresse de celui-là

et le savoir-faire de celui-ci:

> Zadig tira son épée... Itobad tira la sienne... Il s'avança sur Zadig comme un homme qui n'avait rien à craindre. Il était prêt à lui fendre la tête. Zadig sut parer le coup, en oposant ce qu'on appelle le fort de l'épée au faible de son adversaire, de façon que l'épée d'Itobad se rompit. Alors Zadig saisissant son ennemi au corps, le renverse par terre; et lui portant la pointe de son épée au défaut de la cuirasse... (ch.XIX, pp.101-102).

Itobad avait proclamé partout sa suprématie, sa prééminence, mais il se montre incapable d'en faire preuve et l'on constate qu'en réalité la force brutale sert de façade pour cacher le peu de valeur réelle, la faiblesse de caractère et même la débilité de ce personnage. Zadig, au contraire, une fois dans l'arène, met en valeur son extraordinaire ingéniosité.

Mais Zadig, en plus d'être un personnage ingénieux, s'avère un être très humain qui sait respecter les autres pour ce qu'ils sont: il "savait respecter la faiblesse des hommes" (ch.I, p.5). Mieux, il veut qu'on respecte la liberté des personnes, car la liberté est pour lui "le premier des biens."[2] C'est pourquoi ayant en aversion la guerre, la révolte et le servage, il travaille à détruire ces formes de violence là où elles subsistent encore.

Zadig proteste donc contre le brigandage parce que le brigand s'empare par la force du fruit du travail paisible des hommes. "Tout ce qui passe sur mes terres est à moi,... aussi-bien que ce que je trouve sur les terres des autres" (ch.XIV, p.65), dit Arbogad. Ce "Seigneur Brigand", s'approprie, en effet, le bien d'autrui par la loi du plus fort: "j'acquis ce château par voie de fait" (ch.XIV, p.67). Et que

vienne la guerre, Arbogad, loin d'être compatissant, se réjouit des profits qu'il en retirera: "Tout ce que je sais, c'est ... que Babylone est un grand coupe-gorge, que tout l'Empire est désolé, qu'il y a de beaux coups à faire encor, et que pour ma part j'en ai fait d'admirables" (ch.XIV, p.67). Mais Zadig, loin d'être comme Arbogad un disciple de Hobbes, condamne cet égoïsme moral. Il n'admet pas que les hommes puissent s'emparer par la force de ce qu'ils ne possédaient pas. Au contraire, si un homme veut du prestige, de la gloire, des biens, qu'il se fasse valoir et reconnaître par ses talents et sa vertu: "la gloire s'acquérait non par la légèreté de chevaux, non par la force, mais par la vertu" (ch.V, p.24).

Aussi, Voltaire loue les Orientaux qui ont institué des fêtes pour récompenser la vertu: "C'était la coutume à Babylone de déclarer solemnellement, au bout de cinq années, celui des citoyens qui avait fait l'action la plus généreuse" (Ibid.). Ceci vise les Occidentaux qui ne pensent qu'à réprimer brutalement les crimes.[3] Zadig préfère qu'on applique moins souvent la peine de mort et qu'on renonce à condamner lorsqu'on n'a point contre l'accusé de preuve certaine. C'est de Zadig, que "les Nations tiennent ce grand principe, qu'il vaut mieux hasarder de sauver un coupable que de condamner un innocent" (ch.VI, p.28). D'ailleurs, Zadig incarne tout le contraire de la force brutale et de l'oppression, et en connaissance de cause, car il a personnellement passé par la rude épreuve des condamnations non justifiées, de l'innocence opprimée: "On ne lui permit pas de parler... On le fit ... aller au supplice" (ch.IV, p.22). C'est une infamie que d'appliquer des

châtiments barbares, d'ailleurs mal proportionnés aux délits[4]: "Zadig fut condamné ... à cinq-cent onces d'or" (ch.III, p.17) pour avoir regardé par la fenêtre et il fut "condamné à être décapité pour quatre mauvais vers à la louange du Roi!" (ch.XIII, p.63). Voltaire-Zadig a horreur de cette affreuse habitude de faire souffrir mille tourments à un homme qui peut être innocent (ce thème de la justice par opposition à l'injustice sera étudié au dernier chapitre). Il suffit de retenir ici que Voltaire-Zadig condamne l'intolérance en matière politique comme il condamne celle du clergé.

L'idée de tolérance et d'intolérance, nous l'avons indiquée au début de ce chapitre, est étroitement liée au thème du consentement mutuel / force brutale. Voltaire, toute sa vie durant, fut complètement outragé par le dogmatisme oppressant des serviteurs de l'Eglise qui se prétendaient les agents de Dieu sur la terre. De même, Zadig est révolté par l'apologie habituelle pour des crimes humains commis au nom de Dieu: "cet homme [l'Archimage Yébor] aurait fait empaler Zadig pour la plus grande gloire du Soleil, et en aurait récité le Bréviaire de Zoroastre d'un ton plus satisfait" (ch.IV, pp.18-19).

L'intolérance, pour Zadig, est inadmissible. Nous l'avons dit plus haut, il veut que l'on respecte, à tous points de vue, la liberté des personnes. Ainsi, il soutient, envers et contre tout, que la conscience ne peut, pas plus que le corps, légitimement subir de contrainte. Toute atteinte à la liberté de conscience révolte Zadig. Il réprouve alors ceux qui sont prêts à recourir à la violence pour implanter leurs idées, leurs dogmes et leurs croyances. Il émet l'idée libératrice qu'on peut faire

son salut dans toutes les religions. Au Souper à Balzora, Zadig apparaît comme "l'apôtre de la tolérance"[5] religieuse: "la querelle s'échauffa pour lors, et Sétoc vit le moment où la table allait être ensanglantée" (ch.XII, p.58), mais Zadig dialectiquement fait remarquer à ces fanatiques qu'il ne s'agit que d'un malentendu, que tous leurs arguments, tout compte fait, se ramènent à la croyance au même Etre Suprême, auteur de leurs divers objets d'adoration; donc il n'y avait pas lieu de se disputer, encore moins de se quereller. "Le Souper" est un apologue de l'idéal déiste voltairien, qui insiste sur un Dieu universel, impartial et non-sectaire et qui aboutit naturellement à la tolérance, et de là, au respect de la liberté de conscience.

Selon Voltaire-Zadig, l'intolérance religieuse se révèle néfaste, elle fait naître le désordre, elle entraîne des querelles et occasionne des schismes:

> Il y avait une grande querelle dans Babylone, qui durait depuis quinze cent années, et qui partageait l'Empire en deux sectes opiniâtres; l'une prétendait qu'il ne falait jamais entrer dans le Temple de Mitra que du pied gauche; l'autre avait cette coutume en abomination, et n'entrait jamais que du pied droit. On attendait le jour de la fête solemnelle du feu sacré, pour savoir quelle secte serait favorisée par Zadig. L'Univers avait les yeux sur ses deux pieds, et toute la ville était en agitation et en suspens. Zadig entra dans le Temple en sautant à pieds joints, et il prouva ensuite par un discours éloquent que le Dieu du Ciel et de la Terre, qui n'a acception de personne, ne fait pas plus de cas de la jambe gauche que de la jambe droite (ch.VII, p.32-33).

On voit qu'un usage aussi ridicule qu'insensé peut prendre des disproportions considérables aux yeux des sectaires. Ainsi, selon Zadig, les dogmes suscitent le fanatisme et deviennent sources de controverses et de divisions. L'épisode des Mages blancs et des Mages noirs démontre

également l'influence néfaste des sectes dont les croyances particulières encouragent la violence et le désordre:

> Les blancs soutenaient que c'était une impiété de se tourner en priant Dieu vers l'Orient d'hiver : les noirs assuraient que Dieu avait en horreur les prières des hommes, qui se tournaient vers le Couchant d'Eté. Zadig ordonna qu'on se tournât comme on voudrait (ch.VII, p.33).

Voltaire montre ici la puérilité des disputes théologiques et la folie d'attacher de l'importance aux cérémonies religieuses.

Les mages, ou les prêtres, représentent l'intolérance aveugle maniant à tous propos la redoutable accusation de sorcellerie: "plusieurs mages opinassent qu'on devait le [Zadig] brûler comme sorcier" (ch.III, p.17), et encore, "Zadig aprit en arrivant qu'on [les Prêtres des étoiles] lui avait fait son procès en son absence, et qu'il allait être brûlé à petit feu" (ch.XII, p.59). Ce raffinement du supplice afin de le prolonger révèle le fanatisme et la cruauté des prêtres. En effet, ces sectaires, qui exploitent à leur profit et entretiennent l'ignorance chez leurs fidèles, vont même inventer des raisons pour détruire Zadig, champion de la tolérance:

> Ils accusèrent donc Zadig d'avoir des sentimens erronés sur l'armée Céleste; ils déposèrent contre lui, et jurèrent qu'ils lui avaient entendu dire que les Etoiles ne se couchaient pas dans la Mer. Ce blasphème effroyable fit frémir les Juges; ils furent prêts de déchirer leurs vêtemens, quand ils ouïrent ces paroles impies, et ils l'auraient fait sans doute, si Zadig avait eu de quoi les payer. Mais dans l'excès de leur douleur ils se contentèrent de le condamner à être brûlé à petit feu (ch.XIII, p.60).

Soulignons en passant que l'idée de déchirer ses vêtements à cause d'un blasphème est une pointe contre la Bible (Actes, XIV, 14).

Zadig pâtit également du fanatisme de Yébor. Par exemple, pour

l'histoire des griffons, malgré l'innocence de Zadig, Yébor insiste: "il faut empaler Zadig, pour avoir mal pensé des grifons..." (ch.IV, p.19). En plus, cette dispute sur la loi de Zoroastre, "qui défendait de manger du grifon" (ch.IV, p.18), et l'idée que l'accusateur de Zadig "est un hérétique qui ose soutenir que les lapins ont le pied fendu, et ne sont point immondes" (ch.IV, p.19), sont autant de sarcasmes contre la Bible et ces interdictions de manger des viandes impures (Lévitique, XI, 4-8; Deutéronome, XIV, 7-8), que Zadig-Voltaire considère comme des intolérances inouïes. L'humanisme en lui s'élève contre tous les interdits.

Le chapitre intitulé Le Bûcher est aussi une violente attaque contre l'intolérance du clergé: Zadig soutient que les prêtres n'ont pas le droit d'obliger d'autres personnes à se brûler. C'est pourquoi il mène une lutte acharnée contre cet "esclavage" sous la férule des prêtres. C'est donc encore l'humanisme de Zadig qui l'amène à dénoncer l'esclavage, cet attentat monstrueux contre les droits de l'homme.

Zadig, à l'opposé des fanatiques, exalte la tolérance et respecte les opinions d'autrui: "il ne voulait point toujours avoir raison" (ch.I, p.5). L'épisode où Zadig amène Sétoc à adorer le Créateur au lieu de "l'armée Céleste" (ch.XI, p.51) constitue un plaidoyer pour la tolérance. Zadig ne convertit pas Sétoc par la force, par les persécutions ou par la contrainte, mais en l'instruisant discrètement, en éclairant son esprit:

> Zadig alluma un grand nombre de flambeaux dans la tente où il devait souper avec Sétoc; et dès que son patron parut, il se jetta à genoux devant ces cires allumées, et il leur dit : Eternelles et brillantes clartés, soyez-moi toujours propices. Ayant proféré ces paroles, il se mit à table, sans regarder Sétoc. Que faites-vous donc? lui dit Sétoc étonné. Je fais comme vous, répondit Zadig; j'adore ces chandèles, et je néglige leur Maître

> et le mien. Sétoc comprit le sens profond de cet apologue. La sagesse de son esclave entra dans son âme; il ne prodigua plus son encens aux créatures, et adora l'Etre éternel qui les a faites (ch.XI, p.52).

Zadig se montre aussi très indulgent: quand on l'attaquait pour ses sentiments et ses idées, "il se taisait sans colère et sans dédain" (ch.I, p.6). Et il supporte même les sots comme Yébor. On remarque également la clémence de Zadig lorsqu'il remplit la fonction de premier ministre: il instaure la liberté et la justice tempérée par l'indulgence: "quand elle [la loi] était trop sévère, il la tempérait" (ch.VI, p.28).

Ainsi on remarque chez Zadig un mélange de hardiesse et de modération; il souhaite des réformes mais n'appelle jamais une révolution. Il croit en des réformes faites pacifiquement, car, nous l'avons vu, il a une obsédante horreur du fanatisme et de la violence, et il déteste l'oppression.

Zadig répudie la violence pour prêcher la douceur, le consentement mutuel, et pour proclamer la tolérance. Zadig réclame la liberté pour les esprits comme pour les corps. Il condamne tout ce qui mutile l'homme dans sa chair ou dans son être moral. Il apparaît donc comme l'ennemi des actes brutaux, des dogmes et des enthousiasmes fanatiques. Au nom de l'humanité il dénonce tous les abus de force, mais surtout ceux de la religion car, selon lui, il est horrible et insensé que les hommes se persécutent pour des croyances. Et puisque "l'Eglise entretient ... l'intolérance; qu'elle est à priori absolutiste, dans la défense de son dogme",[6] combattre l'Eglise ou les religions révélées, ce n'est pas seulement lutter pour la liberté de pensée et de conscience, mais c'est détruire la tyrannie et la violence.

NOTES

[1]J. Sigler Siegel, op. cit., p. 31.

[2]Voltaire, Dictionnaire philosophique, Vol. XX of Oeuvres complètes, éd. par Louis Moland (52 vols.; Paris: Garnier, 1877-1882), p. 554.

[3]Voir La Princesse de Babylone, Romans et Contes, éd. par H. Bénac, pp. 372-373: "Il établit, le premier, des prix pour la vertu. Les lois, partout ailleurs, étaient honteusement bornées à punir les crimes.

[4]Voir Voltaire, L'Homme aux quarante écus, Romans et Contes, éd. par Henri Bénac, p. 323: "Proportionnez les peines aux délits..."

[5]Maurice Garçon, "Voltaire et la Tolérance," Table Ronde, CXXII (févr. 1958), p. 122.

[6]Jean Varloot, "La Philosophie et la Politique dans les 'Contes' de Voltaire," La Pensée, LXXXVIII (nov - déc 1959), p. 44.

CHAPITRE IV

GENEROSITE / ENVIE

Au chapitre précédent nous avons vu quelques aspects des sentiments humanitaires de Zadig: sa douceur, sa sensibilité à la pitié, sa tolérance et sa compassion. Mais ces sentiments d'humanité chez lui vont plus loin. Zadig est aussi un être libéral (qui aime à donner), et surtout, il est noble de caractère: il pardonne les injures et épargne ses ennemis. En outre, il sait, quand l'occasion se présente, préférer les autres à lui-même et leur sacrifier ses propres intérêts. Ceci dénote chez Zadig une grande générosité (prise dans les deux sens indiqués plus haut: celui qui donne libéralement et celui qui a un caractère noble). C'est ce qui nous amène à parler du thème de la générosité par opposition à celui de l'envie.

Dès la première page du récit l'auteur souligne que Zadig "était généreux" (ch.I, p.5). Notre héros fait preuve de cette grande qualité (prise au sens de libéralité) envers l'ex-fromager devenu pêcheur: "il donnait au pêcheur la moitié de tout l'argent qu'il avait aporté d'Arabie..." (ch.XV, p.73). La libéralité de Zadig apparaît aussi dans sa manière d'exercer le gouvernement: comme premier ministre, "il montrait tous les jours ... la bonté de son âme..." (ch.VII, p.32). Et, "il ... récompensait [les Artistes] par des bienfaits et des distinctions..." (ch.VII, p.33). D'ailleurs Zadig n'est pas le seul qui donne avec largesse, qui fait preuve de générosité. Il y a d'abord le Philosophe qui "recevait les étrangers, avec une noblesse qui n'avait rien de

l'ostentation" (ch.XVIII, p.94) et aussi cette "veuve charitable et vertueuse" (ch.XVIII, p.96) qui généreusement "fit ... les honneurs de sa maison" (Ibid.) à Zadig et à l'ermite. Elle apparaît, en réalité, comme le contraire de cet hôte avare (ch.XVIII, p.93) qui se montra d'une parcimonie sordide envers les deux voyageurs. La générosité, prise au sens de libéralité, s'oppose à l'avarice, à la ladrerie.

Mais dans Zadig, Voltaire ne restreint pas le terme de générosité à son sens moderne; il en a également retenu le sens classique, c'est-à-dire noblesse de sentiments, grandeur d'âme et magnanimité.

Zadig a "un coeur sincère et noble" (ch.I, p.6). Le sentiment de l'honneur le porte donc aux actions bonnes et courageuses. Faisant abnégation de lui-même, il s'élance au secours de Missouf, "la femme battuë" (ch.IX, p.42). C'est encore cette générosité qui le pousse à délivrer Almona et toutes les jeunes veuves d'Arabie du bûcher: "coutume ... contraire au bien du Genre humain..." (ch.XI, p.52). Cette noblesse de caractère se retrouve également chez Almona, qui, à l'opposé de l'ingrate Missouf, montrera sa reconnaissance envers Zadig, utilisant sa beauté et son esprit pour le tirer de l'impasse. Cador et Sétoc font eux aussi preuve de générosité. Que ce soit dans le malheur comme dans la réussite, Cador, en ami véritable, est toujours à la disposition de Zadig. Sétoc apprécie les talents et la sagesse de son esclave au point d'en faire son ami intime. Le brigand Arbogad lui-même, malgré tous ses défauts, reconnaît la valeur de Zadig, ou plutôt il reconnaît chez Zadig les qualités qu'il possède lui-même. Tout de même, ceci dénote, chez Arbogad, une certaine générosité.

Cette inclination à faire le bien, ce dévouement gratuit qui implique l'oubli de soi-même, se nomme, depuis le début du dix-huitième siècle, la bienfaisance. En d'autres mots, la bienfaisance c'est la générosité, la bonté traduite en actes. Et selon Mauzi, chez Voltaire

> la bienfaisance, cette vertu neuve qui fait qu'on s'évertue en faveur de ses semblables, conserve le meilleur de la charité. Mais elle ne regarde que du côté des autres, à la différence de la sainteté, où Voltaire ne découvre qu'enivrement égoïste, apothéose personnelle. L'homme bienfaisant, dévoué au bonheur de tous, remplace le saint, obsédé par lui-même et campé seul face à Dieu, dont il revendique les récompenses.[1]

En effet, Zadig est le contraire d'un égoïste, il est le philanthrope par excellence. Comme premier ministre il est à la disposition de tous, et tout au long de son voyage à la recherche d'Astarté, il se dévoue à l'amélioration du sort des hommes. Zadig est constamment tourné vers ses semblables. Cette disposition à travailler au bien-être des autres sera analysée plus en détail au dernier chapitre, sous l'idée du philosophe agissant. Ce qui importe ici, c'est que la générosité dispose à la bienfaisance.

Un autre aspect de la générosité chez Zadig est qu'il est incapable d'aucune action honteuse ou lâche. Partout il rend le bien pour le mal; toujours il pardonne les outrages. Zadig "ne craignait point d'obliger des ingrats, suivant ce grand précepte de Zoroastre: Quand tu manges, donne à manger aux chiens, dussent-ils te mordre" (ch.I, p.6). Cette grandeur d'âme, qui pardonne les injures, se voit partout dans le conte. Zadig est indulgent envers le brutal Egyptien: "il lui offre de lui donner la vie" (ch.IX, p.44). Et, même lorsqu'il est l'objet des médisances de certains, de l'Envieux par exemple, Zadig montre un coeur généreux: "On

lui donna tous les biens de l'Envieux qui l'avait injustement accusé : mais Zadig les rendit tous..." (ch.IV, p.23). L'Envieux, par contre, "ne fut touché que du plaisir de ne pas perdre son bien" (Ibid.), car, "le lâche envieux ne pardonne jamais."[2]

A plusieurs reprises Zadig se montre d'une magnanimité étonnante: non seulement il pardonne à ses ennemis, mais il veut, en oubliant l'injure lui-même, le faire oublier à l'offenseur. Ainsi, il ne garde pas rancune contre Sémire ni contre Azora, et une fois Roi, "il adoucit leurs douleurs par des présens" (ch.XIX, p.103).

Aux yeux des Babyloniens, cette grande qualité du coeur est d'une telle importance qu'ils instituent des fêtes pour commémorer les actions généreuses: "C'était la coutume à Babylone de déclarer solemnellement, au bout de cinq années, celui des citoyens qui avait fait l'action la plus généreuse" (ch.V, p.24). Le "jour mémorable venu" (Ibid.), on ne mentionne point "la grandeur d'âme avec laquelle Zadig avait rendu à l'Envieux toute sa fortune" (Ibid.), mais on proclame la générosité d'un juge qui a donné tout son bien à un accusé, d'un amant qui cède celle qu'il aime à son ami, et d'un soldat qui renonce à sa maîtresse par piété filiale. Tous ont montré une grande âme, pourtant Zadig seul étonne le Roi: "il osa ... dire du bien" (ch.V, p.25) du Favori Coreb. Sa Majesté n'avait "jamais lû qu'un Courtisan ait parlé avantageusement d'un Ministre disgracié, contre qui son Souverain était en colère" (ch.V, pp.25-26). C'est donc Zadig qui reçoit la coupe des généreux.

A l'opposé de Zadig se trouve l'envieux Arimaze,

> personnage dont la méchante âme était peinte par sa grossière

> physionomie. Il était rongé de fiel et bouffi d'orgueil; et pour comble c'était un bel esprit ennuyeux. N'ayant jamais pu réussir dans le monde, il se vengeait par en médire. Tout riche qu'il était, il avait de la peine à rassembler chez lui des flateurs. Le bruit des chars qui entraient le soir chez Zadig l'importunait, le bruit de ses louanges l'irritait davantage. Il allait quelquefois chez Zadig, et se mettait à table sans être prié : il y corrompait toute la joie de la société, comme on dit que les Harpies infectent les viandes qu'elles touchent (ch.IV, p.20).

L'Envieux est donc rongé et tourmenté par un sentiment vindicatif et haineux, il éprouve du dépit, de la convoitise à la vue des succès et du bonheur d'autrui. Ainsi Arimaze fera tout son possible pour empêcher Zadig d'être heureux: "cet homme, qu'on appellait l'Envieux dans Babylone, voulut perdre Zadig, parce qu'on l'appellait l'Heureux" (Ibid.). L'envie devient donc "le symbole du mal social, et par là même l'obstacle fondamental au bonheur individuel".[3] L'Envieux n'a pas de repos, il est toujours aux aguets pour surprendre chez Zadig la moindre défaillance afin de le perdre. Et à maintes reprises les desseins généreux de Zadig sont en effet compromis par la rapacité, non seulement d'Arimaze, mais aussi de Yébor, des bonzes et des prêtres. C'est la convoitise, cette passion inassouvie de posséder ce que l'on voit chez autrui, qui pousse ces envieux à se dresser comme autant d'obstacles sur le chemin de Zadig.

Mais si la société babylonienne est envenimée par des envieux, c'est que les talents et les succès de Zadig excitent l'envie. "Le malheur de Zadig vint ... surtout de son mérite" (ch.VIII, p.36). Il est indéniable que la gloire engendre l'envie. On remarque, en effet, qu'Arimaze est toujours vivement contrarié par les avancements de Zadig: lorsque Zadig est nommé premier ministre, "l'Envieux en eut un crachement de sang, et

le nez lui enfla prodigieusement" (ch.VI, p.27), et quand, finalement, Zadig est devenu Roi, "l'Envieux mourut de rage et de honte" (ch.XIX, p.103). Arimaze ne peut tolérer que son rival soit plus admiré que lui-même. Et puisqu'il ne peut obtenir les mêmes honneurs et les mêmes louanges que Zadig, Arimaze tâchera de le rendre méprisable aux yeux des autres. L'Envieux veut détruire chez Zadig ce qu'il ne peut obtenir pour lui-même. Donc si Zadig échoue momentanément dans sa quête du bonheur, c'est que "cette réussite est corrompue, et comme infectée"[4] par ce sentiment obscur qu'est l'envie, cette "malignité du monde [qui] empoisonne ce qu'il y a de plus innocent."[5]

De plus, puisque "l'envie ne peut avoir de prise sur l'innocence comme telle, il faut à tout prix qu'elle la trahisse et la défigure."[6] Zadig fit un songe: "il reposait mollement sur un lit de roses dont il sortait un serpent qui le blessait au coeur de sa langue acérée et envenimée" (ch.VII, p.35). Le serpent est la figuration allégorique de l'envie qui cherche à rabaisser ou à détruire autrui par la médisance ou la calomnie. On sait comment l'Envieux réussit presque à perdre Zadig lorsqu'il trouva la tablette mutilée sur laquelle se trouvait la moitié du poème écrit par Zadig, et qui, par le plus grand des hasards, formait "un sens qui contenait les injures les plus horribles contre le Roi..." (ch.IV, p.21). On ne doute pas que "l'Envieux fut heureux pour la première fois de sa vie. Il avait entre les mains de quoi perdre un homme vertueux et aimable" (<u>Ibid.</u>). Rien de plus doux pour ce vil personnage que la possibilité de nuire à quelqu'un, car il ne se réjouit que du malheur d'autrui. L'entourage de Zadig épie les occasions de le brouiller

avec le roi: on rapporte ses actions et ses paroles en les envenimant.

Une manière efficace de desservir ceux qu'on envie est donc d'en médire. De fait, la médisance était alors comme aujourd'hui, un travers très à la mode, et ils étaient rares ceux qui n'étaient pas pénétrés de ce bas sentiment. Sadi loue la Sultane Sheraa qui ne pratique pas ce vilain défaut: "Votre esprit n'emprunte jamais ses agrémens des traits de la médisance; vous ne dites de mal, ni n'en faites, malgré la prodigieuse facilité que vous y auriez" (Epitre Dédicatoire, p.3). De même, Zadig remporte le "prix de la générosité" (ch.V, p.24) pour n'avoir dit que du bien d'un ministre disgracié alors que tous les autres courtisans, au contraire, s'étaient appliqués à en dire le plus de mal possible. Comme la majorité des courtisans, Arimaze et sa femme se montrent capables de bassesse et de lâcheté: ils auront recours à la calomnie pour exciter la jalousie du roi contre Zadig (ch.VIII, p.39).

Outre cela, la jalousie est un sentiment qui va de pair avec l'envie, car, comme l'envie, la jalousie découle du succès ou du bonheur d'autrui. On remarque ce sentiment ombrageux d'abord chez Orcan: "il n'avait aucune des grâces ni des vertus de Zadig; mais croyant valoir beaucoup mieux, il était désespéré de n'être pas préféré. Cette jalousie ... ne venait que de sa vanité..." (ch.I, p.7). De même, l'Egyptien barbare "était un jaloux" (ch.IX, p.43), et le feu mari d'Almona "était un brutal, un jaloux, un homme insuportable..." (ch.XI, p.53). On nous dit également que le roi n'avait "d'autre défaut que celui d'être le plus jaloux des hommes" (ch.VIII, p.38). Tous sont torturés par le même "sentiment douloureux que font naître, chez celui qui l'éprouve, les exigences d'un

amour inquiet, le désir de possession exclusive de la personne aimée, la crainte, le soupçon ou la certitude de son infidélité."[7] En effet, le roi Moabdar est rongé par une jalousie sourde et aveugle:

> Il crut tout ce qu'il voyait, et imagina tout ce qu'il ne voyait point. Il remarqua surtout, que les babouches de sa femme étaient bleues, et que les babouches de Zadig étaient bleues, que les rubans de sa femme étaient jaunes, et que le bonnet de Zadig était jaune : c'était-là de terribles indices pour un Prince délicat. Les soupçons se tournèrent en certitude dans son esprit aigri (ch.VIII, pp.38-39).

Ce texte met en valeur la fragilité des raisons qui déterminent un jaloux. Et pour satisfaire ce sentiment violent, Moabdar décide d'empoisonner sa femme et de faire pendre Zadig.

Moabdar est jaloux de ce qu'il possède, mais beaucoup d'autres le sont de ce qu'ils ne possèdent pas et désireraient posséder exclusivement. C'est le cas des bossus, des financiers, des bonzes et des brunes qui se plaignent du fait que Nabussan, fils de Nussanab, aime Falide, fille aux yeux bleus:

> Il y avait une ancienne loi qui défendait aux rois d'aimer une de ces femmes que les Grecs ont appelées depuis boopies. Le chef des bonzes avait établi cette loi il y avait plus de cinq mille ans; c'était pour s'approprier la maîtresse du premier roi de l'île de Serendib que ce premier bonze avait fait passer l'anathème des yeux bleus en constitution fondamentale d'Etat (Appendice, Les Yeux Bleus, p.110).

Ainsi, chez le chef des bonzes, l'âpre désir d'obtenir la maîtresse du roi se mêle au dépit de la voir entre les mains d'autrui, et c'est pourquoi il se sert de son influence comme premier bonze pour instaurer une loi aussi injuste qu'absurde. Les gens éprouvent donc souvent de la jalousie à l'idée qu'un autre jouit d'un avantage qu'eux-mêmes ne possèdent pas. Aussi, les hommes jalousent fréquemment ceux qui les

dépassent. C'est ce que sous-entend Voltaire lorsqu'il dit de Zadig: "on l'admirait, et cependant on l'aimait" (ch.VII, p.32).

C'est donc souvent par l'envie et la jalousie que Zadig est menacé dans sa recherche du bonheur et dans sa campagne pour le bien d'autrui. Zadig est généreux, mais sa générosité le dessert souvent puisque dans la société on ne peut échapper à l'inéluctable envie ni à l'implacable jalousie. La générosité de Zadig lui vaut certains honneurs et de ce fait engendre son contraire: l'envie. L'envieux, puisqu'il ne peut obtenir la même gloire, s'acharne à détruire, ou tout au moins, à nuire au généreux. Ce dernier doit alors combattre contre l'envie excitée au départ par sa générosité. Bref, la générosité suscite inévitablement l'envie, elle s'y heurte, donc le généreux est en quelque sorte condamné par la société qu'il veut aider. Ainsi, l'envie d'Arimaze devient la contrepartie nécessaire du bonheur de Zadig. Et comme nous l'avons souligné au premier chapitre, c'est en vérité l'envie, beaucoup plus que la Providence, qui est une embûche à la félicité personnelle.

NOTES

[1]Robert Mauzi, L'Idée du Bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIIIe siècle (Paris: Colin, 1960), p. 236.

[2]Voltaire, L'Envieux, Vol. III of Oeuvres complètes, éd. par L. Moland, a. III, sc. i, p. 560.

[3]J. Van Den Heuvel, op. cit., p. 150.

[4]Ibid.

[5]Voltaire, Correspondence, éd. par Th. Besterman (107 vols.; Genève: Institut et Musée Voltaire, 1953-1964), Vol. XIV, 2929, p. 187.

[6]J. Van Den Heuvel, op. cit., p. 151.

[7]Paul Robert, Dictionnaire de la Langue Française (6 vols.; Paris: Dupont, 1959), Vol. IV, p. 130.

CHAPITRE V

FIDELITE / INFIDELITE

Dans les contes philosophiques de Voltaire, un thème important revient constamment, celui de la fidélité par opposition à l'infidélité. Ce thème dépasse les rapports entre les sexes pour y comprendre l'amitié (Candide-Cacambo, l'Ingénu-Gordon, Zadig-Cador). La fidélité se présente donc sous deux visages: premièrement, la fidélité d'un homme envers son épouse ou envers sa maîtresse, terme qu'il faut prendre au sens dix-huitiémiste, c'est-à-dire n'impliquant pas nécessairement de relation sexuelle entre les amants; deuxièmement, la fidélité d'un homme envers un autre homme, rapport qu'il ne faut pas confondre avec l'homosexualité, mais qu'il faut plutôt prendre au sens de loyauté et d'amitié véritable.

Par le truchement du thème fidélité / infidélité, Voltaire établit un contraste frappant entre le véritable et le faux amour. Zadig souffre d'abord de l'inconstance féminine par la conduite de Sémire. A la vue de Zadig blessé par les satellites d'Orcan, Sémire lui déclare l'ardeur de son amour et lui jure fidélité:

> O Zadig! je vous aimais comme mon époux : je vous aime comme celui à qui je dois l'honneur et la vie. Jamais il n'y eut un coeur plus pénétré que celui de Sémire. Jamais bouche plus ravissante n'exprima des sentimens plus touchans par ces paroles de feu qu'inspirent le sentiment du plus grand des bienfaits, et le transport le plus tendre de l'amour le plus légitime (ch.I, p.7).

Mais l'humour ironique de Voltaire souligne à point l'inconstance et l'absence de profondeur des sentiments qu'éprouve Sémire. Le ton net et concis de la remarque finale résume parfaitement son attitude véritable:

"Sa blessure était légère, elle guérit bientôt" (ch.I, p.7). En effet, il ne fallut que trois jours pour engloutir son amour et sa fidélité et la décider à épouser Orcan, rival de Zadig. D'ailleurs, du côté de Zadig, même si sa peine fut plus grande, il n'était pas question d'amour véritable non plus, mais seulement d'un "attachement solide et vertueux" (Ibid.). Il y manquait l'estime et l'admiration qui caractériseront la relation Zadig-Astarté.

Zadig connait un deuxième revers sentimental: cette fois, avec Azora, son épouse. Il "remarquait en elle un peu de légèreté, et beaucoup de panchant à trouver toujours que les jeunes gens les mieux faits étaient ceux qui avaient le plus d'esprit et de vertu" (ch.I, p.9). Azora se laisse frivolement éblouir par la seule beauté physique et ainsi confond sensualité avec amour. Par ailleurs, elle est très prompte à souligner l'infidélité des autres femmes. Ainsi, lorsqu'elle condamne hautement l'inconstance de la jeune veuve Cosrou, Zadig, avec le concours de son ami Cador, décide de mettre à l'épreuve la fidélité de son épouse. Le stratagème révèle l'infidélité d'Azora; Zadig se sent alors obligé de la répudier car, comme nous l'avons indiqué au deuxième chapitre, il n'est pas homme à sacrifier l'être au paraître.

Dans sa fonction de premier ministre, Zadig devient encore le témoin de l'inconstance des femmes: "Jamais homme en place ne fut obligé de donner tant d'audiences aux Dames. La plupart venaient lui parler des affaires qu'elles n'avaient point, pour en avoir une avec lui" (ch.VII, p.34). Et dans son expérience sur la fidélité des cent femmes du roi de Serendib, Zadig découvre que "quatre-vingt-dix-neuf succombèrent..." (Appendice,

Les Yeux Bleus, p.109). Enfin, pour souligner davantage l'esprit volage des femmes, Voltaire juxtapose à Zadig un marchand de fromage, également amoureux déçu, trompé par sa femme: "J'ai été, de l'aveu de tout le monde, le plus célèbre marchand de fromages à la crème dans Babylone, et j'ai été ruiné. J'avais la plus jolie femme qu'homme de ma sorte pût posséder, et j'en ai été trahi" (ch.XV, p.70).

Ainsi donc, Sémire, Azora, la femme du fromager et les concubines de Nabussan représentent le faux amour couronné d'infidélité. Ces femmes rayonnent de beauté, mais elles manquent d'esprit et de coeur. La seule beauté physique ne suffit pas à combler le coeur, puisque Zadig, ainsi que le roi Nabussan, en demeurent insatisfaits:

> Le corps et le coeur sont chez moi destinés à aimer; la première de ces deux puissances a tout lieu d'être satisfaite. J'ai ici cent femmes à mon service, toutes belles, complaisantes, prévenantes, voluptueuses même, ou feignant de l'être pour moi. Mon coeur n'est pas à beaucoup près si heureux. Je n'ai que trop éprouvé qu'on caresse beaucoup le roi de Serendib, et qu'on se soucie fort peu de Nabussan. Ce n'est pas que je croie mes femmes infidelles, mais je voudrais trouver une âme qui fût à moi ... une dont je sois sûr d'être aimé (Appendice, Les Yeux Bleus, p.108).

Pour le roi de Serendib, comme pour Zadig, la jouissance, la sensualité et la beauté ne constituent pas l'amour. Pour eux, le véritable amour ne peut être qu'une forte passion, fruit d'une admiration mutuelle, car, pour Voltaire, l'amour authentique est fondé sur l'estime et l'admiration.

Comme contrepartie des femmes inconstantes, Voltaire met en scène Falide amoureuse de Nabussan:

> Le coeur fait tout, disait-elle; je ne céderai jamais ni à l'or d'un bossu, ni aux grâces d'un jeune homme, ni aux séductions d'un bonze : j'aimerai uniquement Nabussan, fils de Nussanab, et j'attendrai qu'il daigne m'aimer (Appendice, Les Yeux Bleus, p.109).

Mais la femme fidèle par excellence se trouve dans Astarté, amoureuse de Zadig. "Astarté était beaucoup plus belle que cette Sémire qui haïssait tant les borgnes, et que cette autre femme qui avait voulu couper le nez à son époux" (ch.VIII, p.36), car la beauté ne nuit pas à l'amour, mais elle n'est pas suffisante à elle seule. Astarté, par sa vertu et sa fidélité, saura également gagner l'estime et l'admiration de Zadig. D'ailleurs, avec Astarté, personnification de l'amour, Voltaire ne fait que demeurer fidèle à la mythologie des Chaldéens et des Phéniciens, chez qui Astarté était la déesse de la fécondité et de l'amour.[1]

Ainsi pour la première fois dans Zadig, il est question de l'amour au sens fort du mot. Astarté, presqu'à son insu, sent naître en elle une émotion et une estime envers Zadig:

> Sa passion croissait dans le sein de l'innocence. Astarté se livrait sans scrupule et sans crainte au plaisir de voir et d'entendre un homme cher à son époux et à l'Etat... Tout servait à enfoncer dans son coeur le trait qu'elle ne sentait pas ... elle croyait ne lui parler qu'en Reine ... et quelquefois ses expressions étaient d'une femme sensible...
>
> La familiarité d'Astarté, ses discours tendres dont elle commençait à rougir, ses regards qu'elle voulait détourner, et qui se fixaient sur les siens, allumèrent dans le coeur de Zadig un feu dont il s'étonna (ch.VIII, pp.36-37).

Zadig et Astarté s'éprennent alors invinciblement l'un de l'autre; pourtant, ils essaient de combattre ce feu qu'ils condamnent (ch.VIII, p.37):

> Il combattit : il apella à son secours la Philosophie, qui l'avait toujours secouru; il n'en tira que des lumières, et n'en reçut aucun soulagement (Ibid.).

De même, Astarté ordonnant à Zadig de s'enfuir, lui déclare:

> Fuyez, Zadig, je vous l'ordonne au nom d'un amour funeste que j'ai toujours combattu et que je vous avoue enfin sur le point de l'expier par ma mort, je n'étais point coupable; mais je sens que je vais mourir criminelle! (ch.VIII, p.40).

Zadig et Astarté condamnent cet amour, parce qu'il offense l'honnêteté ou parce qu'il s'oppose à ce que Voltaire appelle dans L'Ingénu, "la loi de convention."[2] Il existe effectivement, chez Voltaire, un lien étroit entre l'amour et la vertu. L'amour est un sentiment aussi noble que tendre, il peut élever l'âme et même conduire à la vertu. Ainsi, "il n'y a de parfait amour du coeur que conforme à la vertu. Zadig et Astarté refusent de céder à leur violente passion aussi longtemps que vit le mari, Moabdar."[3] Le roi de Babylone, au contraire, ne se fera pas tant de scrupules; malgré le fait que son cas soit différent, il se montre inconstant: il se laissera facilement consoler de la perte d'Astarté par la capricieuse Missouf.

Ce n'est donc qu'à partir du moment où Zadig doit fuir la fureur du roi jaloux qu'entrent en jeu deux leitmotiv favoris des contes voltairiens: le voyage et l'amour. "C'est la poursuite de la femme aimée par un héros malheureux qui se trouve finalement récompensé de sa constance par sa réunion avec celle qu'il souhaitait tant retrouver."[4]

En réalité, malgré les infidélités de certains personnages secondaires, il faut admettre que le caractère saillant des amants voltairiens est la constance. Qu'ils soient poursuivis ou séparés, ils ne s'oublient jamais. Marchant vers l'Egypte, Zadig "pensait qu'Astarté était peut-être morte pour lui,... et il ne voyait dans la Nature entière qu'Astarté mourante et Zadig infortuné" (ch.IX, p.42). De même, "Zadig marcha du côté de la Syrie, toujours pensant à la malheureuse Astarté..." (ch.XIII, p.63). Et encore, "Zadig marchait inquiet, agité, l'esprit tout occupé de la malheureuse Astarté..." (ch.XIV, p.69). Lorsque Arbogad lui annonce la

mort de Moabdar, Zadig s'écrie: "Moabdar est tué!... et qu'est devenue la reine Astarté?... Mais la Reine?... de grâce, ne savez-vous rien de la destinée de la Reine?... O Astarté! qu'êtes-vous devenue?" (ch.XIV, pp.67-68). Et auprès du pêcheur malheureux, Zadig s'enquiert encore d'Astarté: "Quoi! vous ne savez rien de la destinée de la Reine?" (ch.XV, p.73). Cette fréquence considérable du nom d'Astarté indique clairement une grande préoccupation de la part de Zadig. Ce même souci se remarque chez Astarté, car c'est au nom de Zadig, écrit dans le sable, que celui-ci reconnaît Astarté.

De fait, loin de détruire l'amour, l'absence et la séparation l'augmentent toujours. De plus, cette passion contrariée transformera Zadig et Astarté en amants d'une fidélité inébranlable. Astarté, une fois veuve et pouvant maintenant laisser libre cours à son amour pour Zadig, est très indignée de se voir destinée au sérail du Prince d'Hyrcanie: "Quel état pour la première Reine de l'Univers, et je dirai plus, pour un coeur qui était à Zadig!" (ch.XVI, p.81). Dans le but de conserver la pureté de son amour, Astarté machinera un stratagème pour échapper aux emprises d'un prince indigne d'elle. De son côté, Zadig repousse les avances d'Almona qui lui suggère l'hymen: "Zadig était trop rempli de l'idée d'Astarté pour ne pas éluder cette déclaration..." (ch.XI, p.53).

Cette fidélité à sa bien-aimée devient souvent un réconfort moral pour Zadig. Par exemple, lorsqu'il est esclave, il parvient, malgré son malheur, à raisonner avec optimisme: "Ce Marchand ne sera pas impitoyable; il faut qu'il traite bien ses esclaves, s'il en veut tirer des services. Il parlait ainsi, et dans le fond de son coeur, il était occupé du sort de

la Reine de Babylone" (ch.X, p.47). C'est l'image d'Astarté qui pousse Zadig à continuer sa poursuite.

Pourtant, ce n'est que par des voies infiniment périlleuses et au prix d'une constante vigilance, que Zadig retrouvera, intacte et fidèle, la reine Astarté.

> Au bord d'un petit ruisseau, il y trouva une ... Dame couchée sur le gazon... Elle tenait en main une petite baguette, avec laquelle elle traçait ... le nom de Zadig... C'était Astarté elle-même, c'était la Reine de Babylone, c'était celle que Zadig adorait, et qu'il se reprochait d'adorer; c'était celle dont il avait tant pleuré, et tant craint la destinée (ch.XVI, pp.76-77).

Se retrouvant ainsi par miracle, et maintenant libres de s'aimer,

> Astarté et Zadig se dirent tout ce que des sentimens longtems retenus, tout ce que leurs malheurs et leurs amours pouvaient inspirer aux coeurs les plus nobles et les plus passionés; et les Génies qui président à l'amour, portèrent leurs paroles jusqu'à la sphère de Vénus...
> ...Zadig aimait la Reine autant qu'il le jurait, et la Reine aimait Zadig plus qu'elle ne lui disait (ch.XVI, pp.82-83).

Chaque partenaire, par sa fidélité, s'est montré digne de l'estime et de l'amour de l'autre.

Ainsi donc, quant aux rapports entre homme et femme, "le coeur voltairien ne se reduit pas à la chair, il suppose aussi l'accord avec les lois de l'esprit; bien qu'immédiat, son sentiment implique un jugement, une sorte d'intuition de la valeur de la personne aimée."[5] En plus, ce coeur voltairien "suppose des êtres ... qui ont subi victorieusement l'épreuve de la vie, qui par leur perfection corporelle et spirituelle, par leur valeur, peuvent engendrer chez l'autre estime et admiration, gages d'un amour profond et durable, gages aussi d'une vertu solide."[6]

Mais si le coeur de Zadig recèle l'amour authentique, il déborde

aussi d'amitié humaine. Cette fidélité s'étend jusque dans le comportement avec des amis. Ici encore, Voltaire met en opposition la vraie amitié et l'amitié intéressée. L'expression, "Zadig avec de grandes richesses, et par conséquent avec des amis..." (ch.I, p.6), souligne clairement que souvent l'homme n'est ami que pour ce qu'il peut obtenir de cette amitié. Mais que surviennent des malheurs, les faux amis disparaissent aussi vite qu'ils étaient venus, témoin l'épisode du favori du Roi, Coreb, qui, une fois disgracié, voit ses amis se tourner contre lui: "c'était à qui ... dirait le plus de mal de Coreb" (ch.V, p.25). Seul Zadig brave la colère du Roi par une fidélité inébranlable à son ami et même, "il osa en dire du bien" (Ibid.). Zadig, c'est "le coeur tendre et sublime / qui soutient hardiment son ami qu'on opprime."[7] Cette même fidélité se retrouve chez "l'ami Cador" (ch.IV, p.19) qui défendra Zadig contre le fanatisme de l'archimage Yébor.

De fait, pour un ami, nul sacrifice n'est trop grand, pas même celui de renoncer à sa maîtresse: "Il produisit ... un jeune homme, qui étant éperdûment épris d'une fille qu'il allait épouser, l'avait cédée à un ami près d'expirer pour elle, et qui avait encor payé la dot en cédant la fille" (ch.V, p.25). D'ailleurs, selon Voltaire, l'amitié est "le seul mouvement de l'âme où l'excès soit permis."[8]

Zadig, malgré les obstacles, tient toujours sa parole, partout , il fait honneur à ses engagements. Ainsi, il combat son amour pour la reine Astarté, car il ne consentira jamais à être déloyal envers son Roi: "Zadig frémit à la proposition de trahir le Roi son bienfaiteur; et jamais il ne fut plus fidèle à son Prince, que quand il fut coupable envers lui

d'un crime involontaire" (ch.VIII, p.38). Moabdar, au contraire, manque très tôt à la foi donnée à Zadig; il n'écoute que sa jalousie. C'est encore Cador, aidé du petit muet, qui sauva Zadig et Astarté de la fureur royale.

Cador, c'est l'ami par excellence et c'est lui que Zadig estime beaucoup. Ainsi, amoureux d'Astarté, Zadig "laissa pénétrer son secret à son ami Cador..." (ch.VIII, p.37). Et jamais ce dernier ne trompera la confiance de Zadig. Dans le malheur comme dans la joie, Zadig peut compter sur Cador. Zadig peut donc dire avec Voltaire:

> Je te rends grâce, ô ciel, dont la bonté propice
> M'accorda des amis dans les temps d'injustice,
> Des amis courageux, dont la mâle vigueur
> Repoussa les assauts du calomniateur,
> Du fanatisme ardent, du ténébreux Zoïle,
> Du ministre abusé par leur troupe imbécile,
> Et des petits tyrans, bouffis de vanité,
> Dont mon indépendance irritait la fierté.
> Oui, pendant quarante ans poursuivi par l'envie,
> Des amis vertueux ont consolé ma vie.
> J'ai mérité leur zèle et leur fidélité;
> J'ai fait quelques ingrats, et ne l'ai point été.[9]

Comme Voltaire, Zadig n'est pas un ingrat; roi de Babylone, il reconnaît pleinement la loyauté de Cador: "Cador fut placé et chéri selon ses services : il fut l'ami du Roi, et le Roi fut alors le seul Monarque de la Terre qui eût un ami" (ch.XIX, p.102). L'amitié, "don du Ciel, plaisirs des grandes âmes",[10] est reconnue comme un bienfait très rare, surtout parmi les rois. Voltaire souligne le fait que, même si Zadig a trouvé l'amour véritable, l'amitié reste nécessaire au bonheur. "L'amitié est le baume de la vie."[11] Dans les plus grands revers, elle permet de mieux accepter le spectacle de la vie: "Zadig voulut se consoler, par la

Philosophie et par l'amitié, des maux que lui avait fait la fortune" (ch.IV, p.18). Un ami avec lequel on peut partager ses joies et ses peines est un trésor d'un prix inestimable: "un ami vaut mieux que cent Prêtres" (ch.IV, p.19). De fait, l'amitié sert, pour ainsi dire, de contrepoids à une destinée souvent cruelle. Zadig en fait l'expérience avec Sétoc. Habile et serviable, Zadig gagne l'admiration et l'estime de Sétoc: "La sagesse de son esclave entra dans son âme..." (ch.XI, p.52). Zadig met sa sagesse au profit de son maître, et "Sétoc enchanté, fit de son esclave son ami intime" (ch.XI, p.51). Ainsi, grâce à cette amitié, Zadig réussit à déjouer le sort.

Par conséquent, l'amitié prend un sens très important, puisqu'elle sert à contrebalancer la destinée ou du moins à atténuer l'action, souvent brutale, du sort. De fait, l'amitié occupe une place très haute dans l'échelle des valeurs voltairiennes: Voltaire affirme que dans une éducation, le fait important est de devenir, plutôt que savant, vertueux et bon ami: "je tâcherai de le rendre juste et digne d'avoir des amis" (ch.VI, p.30). D'ailleurs, à l'égal de la sagesse et de la tolérance, la fidélité à sa maîtresse ou à ses amis donne au héros une valeur unique qui le distingue de la plupart des personnages secondaires. En plus, Voltaire voudrait voir plus d'amour chez les hommes. L'apogée de la condition humaine serait qu'elle fût "gouvernée par la justice et par l'amour" (ch.XIX, p.103).

Le thème de l'amour est important car Zadig est d'abord une histoire d'amour et c'est à l'occasion de la poursuite d'Astarté par Zadig que se

développent les autres thèmes. Cet amour est donc le moteur de l'intrigue: pourtant, l'amour seul ne peut constituer une réponse au problème du mal.

NOTES

[1]Voir Dictionnaire Encyclopédique Universel (10 vols.; Montréal, Grolier, 1965), I, p. 361; et la Bible de Jérusalem (Paris, Editions du Cerf, 1961), p. 98 notes.

[2]Voltaire, L'Ingénu, Romans et Contes, éd. par Henri Bénac, p. 241.

[3]J. Gengoux, op. cit., p. 272.

[4]Jean Sareil, "De Zadig à Candide, ou permanence de la pensée de Voltaire," Romanic Review, LII (déc. 1961), p. 272.

[5]J. Gengoux, op. cit., p. 357.

[6]Ibid., p. 359.

[7]Voltaire, "Discours en vers sur l'homme," La Henriade (Paris: Firmin Didot Frères, 1864), 7e discours, "Sur la vraie vertu," p. 307.

[8]Ibid., 4e discours, "De la Modération en tout," p. 293.

[9]Ibid., 7e discours, "Sur la vraie vertu," p. 307.

[10]Voltaire, La Henriade, chant VIII, p. 151.

[11]Voltaire, Dictionnaire philosophique, éd. par Etiemble, art. Catéchisme Chinois, p. 81.

CHAPITRE VI

OBSERVATION (SCIENCE) / IDEES PRECONCUES (SUPERSTITION)

Zadig, "instruit dans les sciences des anciens Chaldéens,... n'ignorait pas les principes physiques de la Nature tels qu'on les connaissait alors..." (ch.I, p.6). De fait, Zadig possède l'esprit observateur du physicien: partout il recherche et sait remarquer les causes, les effets, les liaisons des phénomènes, des événements, des actions des hommes. Aux enseignements théologiques et métaphysiques, synonymes pour Zadig de superstition, d'idées préconçues et de jeu d'esprit, il oppose le système scientifique, c'est-à-dire l'explication des phénomènes par l'observation, les faits, les expériences et la raison. Zadig substitue à la philosophie abstraite et spéculative, une philosophie fondée sur l'expérience et l'induction. En outre, chez lui la science passe au premier plan et y remplace la théologie et la métaphysique.

Trompé par les femmes, Zadig se livre à l'étude de la nature expliquée par la science, c'est-à-dire basée sur l'observation des phénomènes naturels:

> Il chercha son bonheur dans l'étude de la Nature. Rien n'est plus heureux, disait-il, qu'un Philosophe qui lit dans ce grand livre, que Dieu a mis sous nos yeux. Les vérités qu'il découvre sont à lui; il nourrit et élève son âme... (ch.III, p.13).

Zadig croit que l'étude est exaltante, que la science mène à la vertu. Pourtant pour que l'étude de la nature soit fructueuse et conduise à la sagesse et à la vertu, il faut éviter les recherches mesquines, telles que

> calculer combien de pouces d'eau coulaient en une seconde sous les arches d'un pont, ou s'il tombait une ligne cube de pluie dans le mois de la souris, plus que dans le mois du mouton... [ou s'imaginer] faire de la soie avec des toiles d'araignée, [ou] de la porcelaine avec des bouteilles cassées (ch.III, p.13).

Zadig, en "bon Physicien" (ch.VI, p.27), étudie plutôt "les propriétés des animaux et des plantes, et il acquit bientôt une sagacité qui lui découvrait mille différences où les autres hommes ne voyent rien que d'uniforme" (ch.III, pp.13-14). De fait, c'est grâce à ses facultés aiguës d'observateur et à l'exercice subtil de sa raison que Zadig identifie aisément la chienne de la reine et le cheval du roi. Un regard réfléchi, porté au moyen des sens sur les objets, les phénomènes, lui a donné une connaissance exacte des effets, des rapports entre les choses. Zadig fait également preuve de cette sagesse et de cet esprit pénétrant auprès de Sétoc. Lorsque les esclaves surchargés marchent courbés, "Zadig prit la liberté de lui en expliquer la raison, et lui aprit les loix de l'équilibre" (ch.X, p.48). En plus, il lui enseigne "beaucoup de choses qui n'étaient point étrangères à son commerce; les pesanteurs spécifiques des métaux et des denrées, sous un volume égal; les propriétés de plusieurs animaux utiles; le moyen de rendre tels ceux qui ne l'étaient pas..." (Ibid.). Zadig fait preuve de cette même perspicacité dans ses rapports avec les hommes. L'épisode de la pierre qui porta témoignage, entre autres, montre justement cette acuité, cette connaissance profonde de l'homme. Zadig est également versé dans les sciences astronomiques: "Il était fermement persuadé que l'année était de trois-cent soixante et cinq jours et un quart, malgré la nouvelle Philosophie de son tems, et que le Soleil était au centre du Monde..." (ch.I, p.6), et il est convaincu que

les étoiles ne se couchent pas dans la mer (ch.XIII, p.60).

Zadig révèle sa méthode scientifique dans la défense qu'il présente aux juges, lorsqu'on l'accuse d'avoir "volé le cheval du Roi, et la chienne de la Reine" (ch.III, p.15):

> J'ai vû sur le sable les traces d'un animal, et j'ai jugé aisément que c'était celles d'un petit chien. Des sillons légers et longs, imprimés sur de petites éminences de sable entre les traces des pates, m'ont fait connaître que c'était une chienne... D'autres traces en un sens différent, qui paraissaient toujours avoir rasé la surface du sable à côté des pates de devant, m'ont apris qu'elle avait les oreilles très longues; et comme j'ai remarqué que le sable était toujours moins creusé par une pate que par les trois autres, j'ai compris que la chienne de notre auguste Reine était un peu boiteuse...
>
> A l'égard du cheval du Roi des Rois, vous saurez que me promenant dans les routes de ce bois, j'ai aperçû les marques des fers d'un cheval... J'ai vû sous les arbres qui formaient un berceau de cinq pieds de haut, les feuilles des branches nouvellement tombées; et j'ai connu que ce cheval y avait touché; et qu'ainsi il avait cinq pieds de haut. Quant à son mords, il doit être d'or à vingt-trois carats, car il en a frotté les bossettes contre une pierre que j'ai reconnue être une pierre de touche, et dont j'ai fait l'essai. J'ai jugé enfin par les marques que ses fers ont laissé sur des cailloux d'une autre espèce, qu'il était ferré d'argent à onze deniers de fin (ch.III, pp.15-16).[1]

Zadig a su lire la nature. Il a examiné et considéré avec attention les phénomènes physiques et, ayant perçu les rapports entre les choses, il présente ensuite des déductions et des conclusions qui sont le résultat de son observation scientifique. Cette méthode s'oppose radicalement à celle des "theürgite[s]" (ch.IV, p.18) et des métaphysiciens, qui a pour base des abstractions et des idées préconçues.

Sans le moindre examen critique, les mages opposent leurs dénégations de théologiens aux découvertes scientifiques:

> les principaux Mages lui [Zadig] disaient avec une hauteur insultante, qu'il avait de mauvais sentimens, et que c'était être

> ennemi de l'Etat que de croire que le Soleil tournait sur lui-même, et que l'année avait douze mois... (ch.I, p.6).

Et ailleurs, les prêtres (des étoiles, bien entendu) "accusèrent ... Zadig d'avoir des sentimens erronés sur l'armée Céleste; ils déposèrent contre lui, et jurèrent qu'ils lui avaient entendu dire que les Etoiles ne se couchaient pas dans la Mer" (ch.XIII, p.60). Ici Voltaire se moque des prêtres qui pouvaient bien être astrologues, mais qui, à l'opposé de Zadig, manquaient complètement de connaissances astronomiques. Leurs dénégations, au lieu d'être basées sur l'observation et l'évidence, ont pour fondement des préjugés ou des traditions. Contrairement à la physique qui ne reçoit rien que sur la foi de l'évidence, la métaphysique consiste à raisonner de ce qu'on ne sait pas, de ce qu'on ne peut pas prouver objectivement. Toute dispute métaphysique est oiseuse aux yeux de Zadig; puisque l'esprit humain a des bornes, il n'arrivera jamais à pénétrer la nature des choses: Dieu, l'âme et le mal. Pour Voltaire-Zadig, "la métaphysique est une débauche de mots, de beaucoup de mots que nous ne comprenons pas."[2] Le Grec, lors du souper à Balzora, représente le métaphysicien amateur de belles paroles, admirables et obscures: "je [Zadig] n'ai pas trop bien compris les choses admirables que le Grec a dites..." (ch.XII, p.59), et plus soucieux de louanges que de vérités: "Le Grec qu'on admirait, dit que Zadig avait très-bien pris sa pensée" (Ibid.). Selon Zadig, le discours du Grec est le prototype des explications verbales et creuses que donne la métaphysique: "la forme et la matière ont mis le monde dans l'état où il est" (ch.XII, pp.57-58). Birton, dans l'*Histoire de Jenni*, dit justement: "Les disputes métaphysiques ressemblent

à des ballons remplis de vent que les combattants se renvoient. Les vessies crèvent, l'air en sort, il ne reste rien."[3] Aux yeux de Zadig, de même, quand la métaphysique ne se fonde pas sur l'observation des phénomènes, elle n'est qu'un badinage. La métaphysique n'est donc qu'un jeu de mots; elle n'a pas d'utilité pratique, pas de rapport avec la conduite de la vie. Les métaphysiciens ne s'occupent que de fantaisies, de chimères et se plaisent à énoncer des banalités tautologiques[4] dans un jargon amphigourique, un galimatias fallacieux et vide:

> Il s'éleva une grande dispute sur une loi de Zoroastre, qui défendait de manger du grifon. Comment défendre le grifon, disaient les uns, si cet animal n'existe pas? Il faut bien qu'il existe, disaient les autres, puisque Zoroastre ne veut pas qu'on en mange (ch.IV, p.18).

Voltaire attaque ici la loi mosaïque et ses absurdités. Il s'amuse à souligner l'étrangeté d'une loi qui défend de manger des animaux merveilleux et inexistants. Il ridiculise aussi les rêveries scolastiques, leurs inventions présomptueuses et chimériques: "un grand Theürgite ... avait composé treize volumes sur les propriétés du grifon..." (Ibid.). Zadig déplore le fait que les théologiens et les métaphysiciens consacrent tant d'efforts à des disputes aussi futiles. D'ailleurs, tout effort pour expliquer le matériel en termes de l'immatériel est une tentative illusoire aux yeux de Zadig. Aussi considère-t-il "la Pierre philosophale, l'Astrologie judiciaire, et la Théologie des Mages" (ch.XVI, p.84) comme des arts chimériques. Il remplacerait volontiers "les huits parties de l'Oraison, la Dialectique, l'Astrologie, la Démonomanie, ce que c'est que la Substance et l'Accident, l'Abstrait et le Concret, les Monades et l'Harmonie Préétablie" (ch.VI, p.30) par l'art plus pratique d'être "juste

et digne d'avoir des amis" (ch.VI, p.30).[5]

Malheureusement les chercheurs de quintessence ne s'en tiennent pas à leurs jeux de mots; ce qui est plus condamnable, c'est qu'ils systématisent leurs jeux de mots et imposent leurs préjugés comme des dogmes ou des révélations (Voltaire inclut dans les superstitions les dogmes et les mystères révélés):

> Il y avait une ancienne loi qui défendait aux rois d'aimer une de ces femmes que les Grecs ont appelées depuis boopies. Le chef des bonzes avait établi cette loi il y avait plus de cinq mille ans; c'était pour s'approprier la maîtresse du premier roi de l'île de Serendib que ce premier bonze avait fait passer l'anathême des yeux bleus en constitution fondamentale d'Etat. Tous les ordres de l'empire vinrent faire à Nabussan des remontrances. On disait publiquement que les derniers jours du royaume étaient arrivés, que l'abomination était à son comble, que toute la nature était menacée d'un événement sinistre... (Appendice, Les Yeux Bleus, p.110).

Cette citation, renforcée des épisodes du Bûcher et du Souper, montrent que la superstition a enchaîné presque tous les esprits et a subjugué la faiblesse des hommes. Constamment, les bonzes ou les mages exploitent l'ignorance et la naïveté des gens. "Le Bûcher du veuvage" (ch.XI, p.52) montre que les jeunes femmes sont infatuées, par les prêtres, de cette superstition comme une chose louable et vertueuse: "mais il faut en passer par-là. Je suis dévote; je serais perduë de réputation; et tout le monde se moquerait de moi, si je ne me brûlais pas" (ch.XI, p.53). Zadig condamne cette bigoterie religieuse. Mais, s'il blâme la superstition des femmes qui se brûlent, il blâme encore plus les prêtres qui les encouragent, répandant ainsi l'abrutissement avec l'erreur.

> Les Mages blancs ... soutenaient que c'était une impiété de se tourner en priant Dieu vers l'Orient d'hiver; les noirs assuraient que Dieu avait en horreur les prières des hommes, qui se tournaient

vers le Couchant d'Eté (ch.VII, p.33).

Encore ici, les mages abrutissent l'homme, le corrompent, le détournent du chemin de la vérité. Ils encouragent la dégénérescence des pratiques religieuses, qui consiste à attacher une importance religieuse à ce qui n'en a pas. La théologie des mages est néfaste: elle engendre des théories nuisibles fondées sur des idées formées d'avance et sur des traditions: "Il y a plus de mille ans que les femmes sont en possession de se brûler. Qui de nous osera changer une loi que le tems a consacrée?" (ch.XI, pp.52-53); et elle amène la tentation de construire, des systèmes qui divisent les hommes:

> Il y avait une grande querelle dans Babylone, qui durait depuis quinze cent années, et qui partageait l'Empire en deux sectes opiniâtres; l'une prétendait qu'il ne falait jamais entrer dans le Temple de Mitra que du pied gauche; l'autre avait cette coutume en abomination, et n'entrait jamais que du pied droit (ch. VII, p.32).

Cette querelle montre la puérilité et la futilité des disputes théologiques. Zadig considère ces pratiques religieuses comme vaines et contraires à la dignité de la raison humaine. Il sent vivement combien il est affreux de se tourmenter pour des subtilités métaphysiques. Ainsi donc, il dénonce les mages et leurs impostures qui séduisent les croyants à l'esprit trop simple.

En effet, l'homme est trompé parce qu'il est ignorant. La théologie des mages a besoin, pour subsister, des facultés imaginatives et sentimentales subordonnées par l'ignorance. La crédulité et la naïveté des gens attribuent aux prêtres une sagesse et une science qu'ils ne possèdent pas en réalité:

Nos prêtres ne sont pas ce qu'un vain peuple pense:
Notre crédulité fait toute leur science.[6]

De fait, l'archimage Yébor est présenté comme "le plus sot des Chaldéens" (ch.IV, p.18). Mais la populace est facilement crédule et les prêtres en profitent pour lui faire croire aux oracles, aux miracles, pour lui faire redouter des chimères, bref, pour la nourrir de superstitions. Et ils ont beau jeu, puisque, comme le constate Zadig, l'absurde est propre à séduire le vulgaire. Les gens se montrent toujours avides de prodiges: "Zadig parlait avec tant de confiance, que le roi crut qu'il avait quelque secret surnaturel pour connaître les financiers" (Appendice, La Danse, p.106). Moabdar, de son côté, ajoute foi aux prophéties, mais Astarté, enfermé dans le creux d'une statue et parlant au nom de la divinité, dévoile ironiquement comment une statue peut rendre un oracle.[7]

Zadig, en "bon Physicien" (ch.VI, p.27), ne croit pas aux révélations: "il ne croyait pas que les perroquets fussent Prophètes..." (Ibid.). Même, il déclare ouvertement son aversion pour les prodiges, les miracles, les visionnaires, les sciences occultes: "Je n'aime pas le surnaturel, dit Zadig; les gens et les livres à prodiges m'ont toujours déplu..." (Appendice, La Danse, p.106).

Pourtant le mystérieux fait partout irruption autour de Zadig. Partout les institutions et les hommes persistent à tromper les autres. Et il n'y a pas que les mages qui encouragent la superstition et les préjugés, les médecins en sont autant coupables. Par exemple, un médecin fait croire au Seigneur Ogul, ainsi qu'à son entourage, qu'il guérira s'il mange "un Basilic cuit dans l'eau rose" (ch.XVI, p.75). Le basilic, comme le griffon,

est une bête fabuleuse. Zadig, plus pragmatique, lui enseigne plutôt la sobriété et l'exercice. Le grand médecin Hermès, de son côté, ignore toute recherche scientifique et fait de préférence étalage de ses idées préconçues. Il visite Zadig, blessé à l'oeil gauche, et lui déclare, sans examen critique préalable, "qu'il perdrait l'oeil; il prédit même le jour et l'heure où se funeste accident devait arriver" (ch.I, p.8). Pourtant la nature donna un démenti à "la profondeur de la science d'Hermès. Deux jours après l'abscès perça de lui-même, Zadig fut guéri parfaitement" (Ibid.). Mais dépourvu d'assez de bon sens pour se rendre à l'évidence, "Hermès écrivit un livre, où il lui prouva qu'il n'avait pas dû guérir" (Ibid.). Ceci montre clairement combien il est difficile de faire prévaloir la raison, la science, lorsque les gens sont encroûtés dans des idées toutes formées d'avances, dans leurs superstitions et leurs sottises.

A l'opposé des métaphysiciens, des mages qui s'attachent à l'autorité des coutumes et des croyances que le temps a consacrées, Zadig croit au progrès qui dépend de la raison. Il oppose aux antiques traditions, synonymes pour lui d'ignorance, d'horreur et de barbarie, la raison et son oeuvre libératrice: "Y a-t-il rien de plus respectable qu'un ancien abus? La raison est plus ancienne, reprit Zadig" (ch.XI, p.53).

Tout au long de son voyage, Zadig se rend compte que la vie est grevée d'innombrables et dangereuses traditions superstitieuses, qui empoisonnent le progrès de la raison. Mais l'homme est superstitieux, parce qu'il est ignorant. Zadig, comme Voltaire, a senti que la plupart des maux viennent, non de la méchanceté, mais de la bêtise de l'homme.

Voltaire attribue à l'ignorance les erreurs funestes des hommes:

> Quand la raison est pervertie, l'homme devient un animal féroce, les boeufs et les singes se changent en tigres. Voulez-vous changer enfin ces bêtes en hommes? Commencez par souffrir qu'on leur prêche la raison.[8]

Puisque la raison est la marque distinctive de l'homme, la cause de la raison est, en réalité, la cause de l'humanité: "quand la raison est perverti l'homme devient nécessairement brute."[9] Par contre, les progrès de la raison adoucissent à la fois les moeurs et les lois: "plus les esprits se sont civilisés plus ils ont frémi de la barbarie."[10] Selon Voltaire-Zadig, les préjugés, les superstitions, les sottises, les atrocités qu'il combat, ne disparaîtront complètement que sous le règne des Lumières. Voltaire est convaincu que

> les arts et les lettres améliorent la vie humaine en ce qu'ils détruisent la partie négative de nos habitudes, c'est à dire la superstition, la brutalité et les préjugés et permettent ainsi d'instaurer la raison. En outre, Voltaire pensait que les arts et les lettres ennoblissent le coeur de l'homme, humanisent ceux qui sont au pouvoir.[11]

Plus les hommes seront instruits, meilleurs ils seront. Lorsque l'homme applique sa raison à la conduite de sa vie, il trouve une morale de bienfaisance et de justice: Zadig en est l'exemple vivant. L'amour de la liberté et de la tolérance deviennent le caractère dominant des hommes, à mesure qu'ils sont plus éclairés.

Le superstitieux, au contraire, est une menace pour la société car "le superstitieux devient fanatique et c'est alors que son zèle est capable de tous les crimes au nom du Seigneur."[12] Le fanatique fait de Dieu un tyran et ensuite tyrannise les hommes en son nom, témoins l'archimage Yébor, les prêtres des étoiles et les mages. Freind, dans

l'Histoire de Jenni, dit que "le superstitieux est un ... monstre qui déchirera les hommes par devoir... Le superstitieux est un sot brutal qui n'a jamais eu que les idées des autres."[13] A l'opposé des superstitieux, Zadig veut que l'homme pense pour lui-même. Il veut que les hommes cherchent la vérité au lieu d'en demander la formule toute faite à leurs divers préjugés. Partout, il donne l'exemple de la libre critique, qui soumet à l'examen de la raison tous les mystères et les dogmes. Aux yeux de Zadig, c'est la raison purifiée de toute alliance compromettante qui doit triompher partout. Ainsi, à propos de la loi de Zoroastre, Zadig, imbu de bon sens, conclut: "S'il y a des grifons, n'en mangeons point; s'il n'y en a point, nous en mangerons encore moins, et par-là nous obéirons tous à Zoroastre" (ch.IV, p.18). Ici, Zadig dégage la philosophie des hautes spéculations et la retrempe dans le sens commun. Toujours, Zadig veut qu'on ne croie qu'à l'évidence, car l'évidence, c'est ce qui est clair, manifeste, c'est ce qui s'impose à l'esprit sans conteste, c'est l'opération par laquelle l'esprit voit. L'obscur et le faux lui sont ennemis. De fait, Zadig se définit par ses qualités exceptionnelles de pénétration et de lucidité. On remarque chez lui l'exercice incessant de la raison qui a besoin de voir clair en tout. Il a le désir du vrai. Il cherche la vérité et une fois connue, il faut qu'il la dise, advienne que pourra. Détrompé, il veut détromper les autres. Il entretient chez les hommes un besoin de clarté. Selon Zadig, c'est le devoir du philosophe de rendre les hommes lucides, de les débarrasser de leurs préjugés et de toutes doctrines oppressantes. Il ne saurait y avoir de bonheur sans lucidité. Le Bon Bramin dit: "je n'aurais pas voulu être heureux à

condition d'être imbécile... De là je conclus que, si nous faisons cas du bonheur, nous faisons encore plus cas de la raison."[14] En réalité, la lucidité surpasse le bonheur. Pour Zadig elle est une forme d'altruisme: voir clair pour sa propre paix, mais aussi pour le bonheur des autres. Cette idée sera étudiée plus en détail au dernier chapitre.

Ainsi donc, si Zadig a horreur de l'idéologie métaphysique, de ses idées préconçues et de ses superstitions, c'est qu'il aime la clarté et qu'il est l'apôtre de la raison. Ce que Zadig demande aux métaphysiciens, ce ne sont pas de belles théories en l'air; il leur demande, avant tout, les faits, authentiquement démontrés ou constatés, sur lesquels reposent leurs belles théories.

Pourtant Voltaire, tout en condamnant les théories métaphysiques, accepte l'humble et honnête réflexion sur les grands problèmes. Il admet que l'homme se pose des questions sur l'existence du mal, sur sa destinée, c'est ce que fait continuellement Zadig, mais il doit conserver beaucoup de prudence dans ses affirmations. Et pour Voltaire, renoncer à la métaphysique, ce n'est pas renoncer à Dieu. Comme il le dit dans l'Histoire de Jenni: "Il serait triste que, pour être sûr de l'existence de Dieu, il fut nécessaire d'être un profond métaphysicien."[15] Dans ses Cahiers de Notes, Voltaire n'hésite pas à écrire: "La superstition est tout ce qu'on ajoute à la religion naturelle."[16] De fait, si l'on enlève la métaphysique, "il reste le plan de la conscience individuelle, où nous retrouverons, non plus les vérités métaphysiques que les hommes n'atteindront jamais, mais les vérités morales que tous les hommes connaissent: Dieu, la justice et le bien."[17] Zadig retranche de la religion, tout ce qui met la discorde

entre les hommes, et par là même, il substitue à la théologie et à la métaphysique la morale. Autant les dogmes sont obscurs, autant est claire la morale. Si la dogmatique divise les hommes, la morale les unit et fait de l'humanité une grande famille (Le Souper). Selon Voltaire, "il n'y a qu'une morale."[18] Malgré la diversité des races, tous les hommes considèrent comme bonnes les actions utiles à la société; comme mauvaises, celles qui lui sont nuisibles. En somme, aux religions révélées, Zadig substitue la religion naturelle, qui est tout simplement la morale; elle bannit toute révélation, tout merveilleux, tout dogme inintelligible. La morale "ne consiste ... que dans le culte de Dieu par la pratique des vertus humaines."[19] Au pasteur Jacob Vernes, Voltaire écrit: "Si on peut fermer les écoles de théologie et établir à leur place des écoles de morale tout ira bien."[20]

D'ailleurs, pour connaître si Dieu existe, l'homme n'a nullement besoin de métaphysique, il n'a qu'à ouvrir les yeux. La contemplation de la nature révèle Dieu et de là, Zadig peut élaborer une "Philosophie sublime" (ch.IX, p.42), qui situe les hommes et la terre dans leur véritable perspective. Ainsi connaître l'existence de l'Etre suprême, ce n'est pas un acte de foi, c'est un acte de raison.

Ainsi donc, Zadig, à l'opposé des métaphysiciens, n'édifie aucun système illusoire; il restreint la science dans les limites de l'observation et de l'expérimentation; il bannit tout surnaturel et toute idée préconçue en réduisant la religion à la morale.

NOTES

[1]C'est moi qui souligne.

[2]Georges Choptrayanov, Essai sur Candide (Paris: Nizet, 1969), p. 91.

[3]Voltaire, Histoire de Jenni, Romans et Contes, éd. par H. Bénac, ch.VIII, p. 525.

[4]Voir W.H. Barber, "Voltaire and Leibniz ," Leibniz in France from Arnauld to Voltaire (Oxford: Clarendon Press, 1955), p. 194.

[5]Voir supra, ch.V, p. 64.

[6]Voltaire, Oedipe, Vol. I of Oeuvres complètes, éd. par Ch. Lahure (35 vols.; Paris: Hachette, 1859), a. IV, sc. i, p. 68.

[7]Voir Voltaire, Dictionnaire philosophique, Vol. LII of Oeuvres complètes, éd. de Kehl (92 vols.; Paris: Imprimerie de la Société littéraire-typographique, 1785-1789), art. Idolâtrie, p. 498: "Les idoles rendaient aussi des oracles, et les prêtres cachés dans le creux des statues parlaient au nom de la divinité."

[8]Voltaire, cité par L. Crocker, "Voltaire's Struggle for Humanism," Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, IV (1957), p. 162.

[9]Voltaire, Précis du Siècle de Louis XV, Vol. XIX of Oeuvres complètes, éd. par Ch. Lahure, ch.XLII, p. 513.

[10]Ibid. p. 508.

[11]Georges Choptrayanov, op. cit., p. 51.

[12]Voltaire, cité par L'Abbé Jean Boulier, "Voltaire et Dieu," Europe (mai-juin 1959), p. 59.

[13]Voltaire, Histoire de Jenni, Romans et Contes, éd. par H. Bénac, p. 547.

[14]Voltaire, Histoire d'un Bon Bramin, Romans et Contes, éd. par H. Bénac, pp. 115-116.

[15]Voltaire, Histoire de Jenni, p. 525.

[16]Voltaire's Notebooks, éd. par Th. Besterman (2 vols.; Genève: Institut et Musée Voltaire, 1952), Vol.II, p. 380.

[17]André Delattre, Voltaire l'impétueux (Paris: Mercure de France, 1957), p. 73.

[18]Voltaire, Dictionnaire philosophique, Vol.LIII of Oeuvres complètes, éd. de Kehl, art. Morale, p. 505.

[19]Georges Pellissier, Voltaire philosophe (Paris: A. Colin, 1908), p. 177.

[20]Voltaire, Correspondence, éd. par Th. Besterman, Vol.LXX, 14220, p. 20.

CHAPITRE VII

PHILOSOPHE / ORDRE ETABLI (PERSONNES INFLUENTES)

Dans l'Epitre Dédicatoire, Voltaire décrit Zadig ou la Destinée comme un "ouvrage qui dit plus qu'il ne semble dire,... la traduction d'un livre d'un ancien Sage," qui a "l'honneur de ... parler raison" (pp.3-4). De fait, Zadig c'est "la raison universelle voyageant à travers le monde pour réformer les erreurs, pour révéler les abus,"[1] pour dissiper les mystères, bref pour "démêler la vérité que tous les hommes cherchent à obscurcir" (ch.VI, p.28). Cette raison parcourant le globe, c'est la raison d'un philosophe pratique et modéré, qui reste dans le domaine du possible, qui sait combien la réalité diffère de l'idéal et qui a pour but essentiel l'émancipation de l'intelligence et de la conscience humaine.

Zadig, à l'opposé du philosophe "retiré du monde, qui cultivait en paix la sagesse et la vertu" (ch.XVIII, p.94), ne peut se contraindre à une vie purement contemplative, détachée du reste de la société. Voltaire n'admet pas que le philosophe puisse se plonger dans sa solitude spéculative, dédaignant de s'occuper des intérêts des hommes. Alors, loin de s'enfermer avec ses théories dans une tour d'ivoire, Zadig se jette plutôt dans la mêlée. Zadig, c'est le "philosophe engagé"[2] pour qui "exister, c'est agir."[3] Ainsi, dans Zadig, "le philosophe a rompu avec la métaphysique et renoué avec la vie. Il est l'homme bienfaisant et vertueux par excellence, et le modèle de toutes les aptitudes sociales."[4]

On trouve, en Zadig, le philosophe et l'apôtre de la raison. Selon lui, la seule vraie grandeur, la plus parfaite dignité de l'homme, repose dans sa raison (ch.XI, p.53).[5] Zadig croit à un progrès général de l'humanité, grâce à la diffusion des lumières, à l'éducation des esprits. Le progrès auquel il croit, c'est celui de la philosophie. L'humanité deviendra meilleure et plus heureuse, dans la mesure où la raison l'affranchira, que la sagesse et la science l'inciteront à l'action. Par conséquent, celui qui détrompe les hommes est le véritable bienfaiteur de l'humanité.[6] Voltaire a toujours mis son espoir dans l'oeuvre du philosophe ou du sage qu'inspirent la raison, l'esprit de tolérance et d'humanité. Il le croit seul capable d'amener les hommes à la raison. Et pour instaurer le règne de la raison, il faut la dégager des questions obscures et controversées. Ainsi donc, contre les abstractions métaphysiques, contre les superstitions populaires, contre les préjugés, contre les abus du gouvernement et de l'ordre judiciaire, Zadig fait resplendir la lumière de la raison et de la vérité.[7] "Zadig représente un de ces foyers de lumière, un de ces êtres en communication constante avec l'idéal et dont le rôle est de régénérer l'humanité en l'arrachant aux forces obscures."[8] De fait, on remarque dans Zadig, un jeu constant de l'ombre et de la lumière, de l'imagination et de la raison.

Le rôle de la raison consiste à déceler la vérité, à dissiper les ténèbres. L'objet principal de Zadig en métaphysique, sera donc d'écarter comme illusoires "les théories et les systèmes par lesquels la présomptueuse faiblesse de l'esprit humain prétend résoudre les

problèmes insolubles."[9] Zadig, qui sait reconnaître "le néant de son être" (ch.IX, p.42) et les limites de son entendement, condamne nécessairement l'inanité des spéculations métaphysiques. A ses yeux, les métaphysiciens ne raisonnent que sur des probabilités ou des questions qui dépassent l'intelligence humaine.[10] La métaphysique pose des énigmes auxquelles les mages répondent par des contradictions obscures (Jesrad, l'histoire du griffon, Le Souper). Zadig, par ailleurs, se proclame l'ennemi de l'obscur et du faux. Constamment, il fait preuve d'une faculté rare de pénétration, de lucidité qui lui donne prise sur l'opacité des choses: "Il montrait tous les jours la subtilité de son génie..." (ch.VII, p.32). Les gens ne peuvent s'empêcher d'admirer sa lumineuse sagacité: "Tous les juges admirèrent le profond et subtil discernement de Zadig" (ch.III, p.16). Où qu'il soit, Zadig rayonne par sa sagesse orientale: témoin nombre de ses jugements solomoniques. Certains habitants de l'île de Serendib, en particulier, remarquent l'étonnante perspicacité de son intelligence: "Il devint l'arbitre de tous les différens entre les négocians, l'ami des sages, le conseil du petit nombre de gens qui prennent conseil" (Appendice, La Danse, p.104). Partout Zadig se montre astucieux; il "est le maître dans l'art de déchiffrer les énigmes"[11] : "Zadig ... seul ... expliqua toutes les ... énigmes avec ... facilité" (ch.XIX, pp.100-101). En plus, sa clairvoyance l'incite à rejeter tout ce qui n'apparaît pas comme évident.[12] Il refuse de croire sur parole; il n'admet que les théories qui s'appuient sur des faits bien constatés. C'est pourquoi l'explication leibnitzienne de Jesrad à propos de la Providence, de la destinée et du mal dans le monde

laisse Zadig douteur.

La philosophie de Zadig repose sur l'observation, le bon sens et la raison, tandis que celle des métaphysiciens est fondée sur l'imagination et la fantaisie. Zadig veut que l'homme soit capable d'observer impartialement, sans préjugés. C'est pourquoi il lui apprend à découvrir, sous le masque, l'imposture des sophistes (les griffons, Le Souper). Zadig insiste sur la nécessité de l'analyse et de l'esprit critique. Avant d'expliquer un phénomène par tel ou tel principe, on doit l'analyser avec exactitude. Seule la méthode scientifique peut prémunir contre les fausses théories.[13] Pour acquérir la science, il faut donc savoir observer; c'est ce que fait Zadig.[14] L'observation permet l'extension de l'esprit vers une vue plus large: celle de la compréhension des choses et des êtres.

Les métaphysiciens, à l'opposé de Zadig, substituent aux faits des constructions fantaisistes. Au lieu de considérer le monde sensible pour connaître l'existence de Dieu, par exemple, ils ferment les yeux à la réalité et bâtissent des doctrines sur de vaines abstractions, sur des abus monstrueux, sur la croyance en des miracles et en des révélations qui sont, aux yeux de Zadig, un outrage à la nature et à la raison. Au reste, selon Voltaire, vouloir réduire la religion "à la métaphysique, c'est vouloir en faire une source d'erreurs."[15] Zadig préconise plutôt la religion naturelle; il fait prévaloir la morale sur la métaphysique. Et il réduit la loi morale à la pratique de la bienfaisance et de la justice.

Zadig met aussi les hommes en garde contre l'esprit de système, car

partout il rencontre des métaphysiciens qui imaginent des systèmes spécieux. Ne pas faire de système, mais étudier directement la nature, voilà ce que Zadig requiert de la philosophie et des hommes. Selon Voltaire-Zadig, les inventeurs de systèmes ne peuvent être philosophes: "on n'est pas philosophe quand on substitue ses visions à la réalité."[16] Zadig lutte donc obstinément pour bannir tous les systèmes oppressifs qui divisent les hommes. Les prêtres, par contre, se servent des dogmes métaphysiques pour allumer partout la discorde, pour brouiller les hommes. La désunion et les querelles, voilà ce que produisent de tout temps la théologie et la métaphysique; elles divisent les hommes en sectes qui s'anathématisent et s'égorgent.[17] Zadig est convaincu qu'en anéantissant la métaphysique, on exterminera également l'intolérance.[18] Zadig ne veut pas que l'homme s'illusionne et croie à des chimères. Il lutte

> contre la tendance naturelle à l'homme d'interposer devant le malheur un écran d'illusions consolantes : mythologies qui donnent un sens à la souffrance et à la mort; métaphysique, cet opium des Pangloss. Voltaire ne veut pas que l'esprit se persuade de croire ce qu'au fond il ne croit pas. Il lui demande d'avouer son inaptitude à percer le mystère qui l'enveloppe : l'homme est formé pour agir, non pour spéculer.[19]

Zadig, par son oeuvre, montre qu'il faut opposer aux forces négatives du mal, non pas un raisonnement métaphysique, mais une force authentique: l'action. L'homme ne peut se nourrir des songes creux du métaphysicien. Il doit être pratique en travaillant à son bonheur.[20]

En toutes circonstances, Zadig, comme Voltaire, se dresse donc contre ceux qui étouffent la pensée, la science, le progrès.[21] Et parce qu'il s'intéresse à l'homme, Zadig veut l'affranchir, non seulement des

sophismes, mais aussi des superstitions, des préjugés et des idées désuètes qui obscurcissent sa raison. L'oeuvre de Zadig vise donc à une démystification complète.

Partout il illumine, il élucide et, par là, il libère l'homme des traditions et des fausses croyances qui l'enchaînent: "Zadig remontra à Sétoc, combien cette horrible coutume [le bûcher du veuvage] était contraire au bien du Genre humain..." (ch.XI, p.52). De sorte qu' "on eut au seul Zadig l'obligation d'avoir détruit en un jour une coutume si cruelle, qui durait depuis tant de siècles" (ch.XI, p.54). Zadig désire rendre les hommes moins sots et plus honnêtes. Pour atteindre ce but, il faut d'abord démasquer les superstitions. Zadig rend aux hommes le service de leur montrer les vérités dépouillées de tout ce qui les défigure et les avilit: "Le Dieu du Ciel et de la Terre, qui n'a acception de personne, ne fait pas plus cas de la jambe gauche que de la jambe droite" (ch.VII, p.33). Il s'efforce de détruire tout ce que les superstitieux ont ajouté à la religion naturelle.[22] En dénonçant tous les mythes, Zadig tente de révéler aux hommes la nature du vrai Dieu qu'ils servent, la nature et les causes des conflits qui les opposent (Le Souper, la querelle des mages blancs et des mages noirs). La foi qu'exigent les prêtres ne consiste pas à croire à une vérité reconnue par la raison; elle consiste à tenir pour vraie une chose que la raison rejette. Zadig mène donc la lutte de la libre pensée contre la foi; en outre, il substitue la critique à la foi, la raison à l'autorité et à la tradition.[23] Il voudrait voir la superstition et le fanatisme en pleine déroute et les hommes guidés par la raison. C'est pourquoi il dépouille

leurs yeux des écailles de la superstition et fait connaître les abus des prêtres. D'ailleurs, Zadig voit dans les religions établies la source du fanatisme, la source des préjugés et de la superstition qui déforment la société et qui sont la cause de bien des maux. Trop d'hommes ont péri par l'ambition des rois et par l'absurdité des dogmes. Il faut, à tout prix, désabuser les peuples: moins éblouïs et moins crédules, ils deviendront plus raisonnables.

Toutefois le progrès de la raison marche à pas lents. La démystification ne s'opère que progressivement. Il faut beaucoup d'efforts et de temps pour que l'humanité se dégage des ténèbres. Le mystérieux s'avère une force obscure des plus rebelles à la raison. Les prêtres, les mages et les bonzes opposent au philosophe une grande résistance. Zadig se heurte donc continuellement à des forces obscures: fanatisme, superstition, intolérance. A tout moment, il fait face à la déraison, à la fantaisie. Ces forces du mal incorporent "le principe à retardement qui entravent la marche vers le bonheur. Autrement dit, toute vie, que ce soit celle de l'individu ou de l'humanité, est essentiellement dialectique, toute sagesse, pour triompher, doit lutter contre les ténèbres."[24] Ainsi l'archimage Yébor, "le plus sot des Chaldéens" (ch.IV, p.18), ayant intérêt à faire persister l'ignorance, veut faire empaler Zadig, témoin de la lumière. Et à tout moment, les "Mages opinassent qu'on devait le brûler comme sorcier" (ch.II, p.17). D'ailleurs, les prêtres ont profit à faire durer les erreurs qui tiennent l'humanité sous leur joug. Les prêtres exploitent la naïveté populaire et nulle charlatanerie ne leur répugne pour attirer dans leurs mains l'argent des fidèles[25]: "Les

pierreries et les ornemens des jeunes veuves qu'ils envoyaient au bûcher leur appartenaient de droit; c'était bien le moins qu'ils fissent brûler Zadig pour le mauvais tour qu'il leur avait joué" (ch.XIII, p.60). Zadig dévoile l'énormité scandaleuse des revenus ecclésiastiques: "les bonzes ... possédaient la moitié des revenus de l'Etat..." (Appendice, Les Yeux Bleus, p.110). Quoi de plus contraire à l'Evangile que cette accumulation de biens temporels par le clergé? Voltaire-Zadig raille les prêtres et affiche leur friponnerie, leur hypocrisie et leur concupiscence: "c'était pour s'approprier la maîtresse du premier roi de l'île de Serendib que ce premier bonze avait fait passer l'anathême des yeux bleus en constitution fondamentale d'Etat" (Ibid.). Almona spécule sur les convoitises charnelles des vieux prêtres et réussit à leur arracher la grâce de Zadig et à exposer leur vénalité devant les juges. Constamment, Voltaire se moque des moeurs mondaines du clergé: Cador apaise la colère de Yébor "par le moyen d'une fille d'honneur à laquelle il avait fait un enfant, et qui avait beaucoup de crédit dans le Collège des Mages" (ch.IV, p.19). Et Zadig, pour éprouver la constance des femmes de Nabussan, "choisit ... trente-trois bonzes des plus éloquens et des plus robustes. Il leur laissa ... la liberté d'entrer dans les cellules des sultanes... Les bonzes eurent un peu ... de peine; mais enfin trente-trois dévotes se rendirent à eux" (Appendice, Les Yeux Bleus, pp.108-109). De fait, les prêtres abusent de leur autorité pour satisfaire leurs passions.

Mais les prêtres ne se contentent pas d'opprimer les intelligences et les consciences, ils veulent encore dominer les sociétés civiles. Ils

s'infiltrent dans l'ordre judiciaire et dans le gouvernement. Certains monarques, tel Nabussan, s'inclinent encore devant les prétentions du clergé. Zadig lui apprendra qu'il est plus sage de suivre les conseils d'un philosophe que de se soumettre aux exigences ecclésiastiques.

En plus, malgré leurs richesses, les prêtres refusent d'aider l'Etat en danger: "Ils firent de belles prières en musique, et laissèrent l'Etat en proie aux barbares" (Appendice, Les Yeux Bleus, p.110).

Hostile à tout progrès, à toute réforme, le clergé combat tous les efforts du philosophe pour rendre l'humanité meilleure et plus heureuse. Zadig cherche à éveiller l'esprit, à former le jugement, à développer le sens critique chez les hommes; ce que veulent au contraire les mages, c'est aveugler les hommes et fausser leur entendement. Ils s'opposent à ce que l'homme pense pour lui-même; ils empêchent le peuple de connaître la vérité. Partout ils enseignent des mystères incompréhensibles qui épaississent les ténèbres.[26] Il n'est pas de sottises que ces thaumaturges ne prétendent inculquer à un peuple abruti par leurs soins.[27] Zadig, serviteur de la raison, ne peut s'empêcher d'exposer leurs impostures, leurs fourberies, leurs contradictions, leurs inconséquences. Partout, il oppose sa lumineuse sagacité à l'obscurcissement du mystère et des dogmes religieux. Ainsi, Zadig peut faire siennes les paroles de Voltaire à Uranie dans "Le Pour et le Contre":

> Devant toi, d'une main hardie
> Aux superstitions j'arrache le bandeau
> Que j'expose à tes yeux le dangereux tableau
> Des mensonges sacrés dont la terre est remplie.[28]

De fait, toutes les vérités fondées sur l'immuable raison, trop longtemps

méconnues, trouvent en Zadig leur protecteur.

Au reste, l'action réformatrice de Zadig ne se limite pas au domaine religieux, elle s'étend également à presque tous les domaines de la vie civile. Zadig veut aussi détruire les servitudes séculaires.

Aux médecins, Zadig oppose le bon sens et l'observation des lois de la nature. Il s'indigne contre eux, parce qu'ils encouragent la superstition par leurs théories ridicules et invraisemblables: "Il y avait dans ce tems un Babylonien nommé Arnou, qui guérissait et prévenait les apopléxies, dans les gazettes, avec un sachet pendu au cou" (ch.II, p.12 note); ou encore "le Seigneur Ogul est malade; son Médecin lui a ordonné de manger un Basilic cuit dans l'eau rose" (ch.XVI, p.75). Voltaire raille ces médecins d'abord, dans l'épisode où Cador se plaint "d'un mal de râte" (ch.II, p.11) et il dit, "il n'y a qu'un seul remède qui puisse me soulager; c'est de m'appliquer sur le côté le nez d'un homme qui soit mort la veille" (Ibid.). L'étrangeté de ce remède souligne l'absurdité des théories de ces charlatans en médecine. Zadig s'oppose à tous leurs énoncés inouïs. Il détrompe Ogul: au lieu de lui demander de croire en des guérisons magiques, il lui administre une leçon de sobriété et de tempérance, accompagnée d'exercices physiques:

> Vous avez joué au ballon, et vous avez été sobre,... aprenez qu'il n'y a point de basilic dans la Nature, qu'on se porte toujours bien avec de la sobriété et de l'exercice, et que l'art de faire subsister ensemble l'intempérance et la santé, est un art aussi chimérique que la Pierre philosophale, l'Astrologie judiciaire, et la Théologie des Mages (ch.XVI, pp.83-84).

Mais les médecins, comme les prêtres, ont intérêt à ce que l'erreur et l'ignorance persistent. Alors, les médecins officiels irrités de la

concurrence de Zadig, complotent contre lui: "le premier Médecin d'Ogul ... s'unit avec l'Apoticaire du Corps pour envoyer Zadig chercher des basilics dans l'autre monde" (ch.XVII, p.84).

Par ailleurs, Zadig réprouve autant l'intempérance d'Ogul que les idées préconçues de son médecin. La sagesse de Zadig s'oppose à l'excès des jouissances, qui tue l'esprit et le corps. La modération est une des grandes qualités de Zadig: il a "un esprit juste et modéré" (ch.I, p.6), et tout jeune qu'il était au début du conte, "il savait modérer ses passions" (ch.I, p.5). Zadig conseille la modération en tout, il répudie les excès dans le plaisir comme en matière religieuse. Il ne veut pas que l'homme soit l'esclave de ses passions. Il supprime donc complètement ce qui est gloutonnerie, ostentation et extravagance.

Le philosophe visité par Zadig et Jesrad est, comme Zadig, le portrait de la sagesse et de la tempérance. Nos deux voyageurs "arrivèrent ... à une maison agréablement bâtie, mais simple, où rien ne sentait la prodigalité, ni l'avarice. Le maître était un Philosophe ... qui cultivait en paix la sagesse et la vertu, et qui cependant ne s'ennuyait pas... Il recevait ... avec une noblesse qui n'avait rien de l'ostentation... Il ... vint ... lui-même ... les inviter à un repas propre et bien entendu..." (ch.XVIII, p.94). L'homme intelligent, ou le sage, doit donc être exempt de tous les enthousiasmes et de toutes les extravagances.

Donc Zadig marquera-t-il avec force son indignation devant la capricieuse Missouf: "Madame, toute belle que vous êtes, vous mériteriez

que je vous batisse à mon tour, tant vous êtes extravagante..." (ch.IX, pp.44-45). Et lorsqu'Azora "se répandit en invectives si longues, éclata en reproches si violens contre la jeune veuve [Cosrou],... ce faste de vertu ne plut pas à Zadig" (ch.II, p.10).

Zadig dénonce aussi la vanité des titres nobiliaires: "Itobad alla se faire appeller Monseigneur dans sa maison" (ch.XIX, p.102). Il déplore également le fait que les gens admirent une personne pour son titre et non pour sa valeur personnelle: "Tout le monde fut pour lui, non pas parce qu'il était dans le bon chemin, non pas parce qu'il était raisonnable, non pas parce qu'il était aimable, mais parce qu'il était premier Visir" (ch.VII, p.33). La raison universelle déclare, au contraire, qu'en dépit de tout rang de naissance, la seule vertu donne droit aux distinctions sociales: "la gloire s'acquérait non par la légèreté des chevaux, non par la force du corps, mais par la vertu" (ch.V, p.24). Aussi, "on ne voulut point que la première place du Monde, qui serait celle de mari d'Astarté, et de Roi de Babylone, dépendit des intrigues et des cabales. On jura de reconnaître pour Roi le plus vaillant et le plus sage" (ch.XVII, p.85).

Quant aux courtisans, Zadig-Voltaire ne voit en eux que les défenseurs des abus et des privilèges: Orcan croit que tout lui est permis, parce qu'il est le neveu d'un ministre (ch.I, p.7). Zadig dénonce leur hypocrisie et leur bassesse: "tous mes courtisans m'assûraient que j'étais trop doux; c'était à qui me dirait le plus de mal de Coreb" (ch.V, p.25); ou encore, Zadig se rend compte que "tous les esclaves des Rois et des Reines sont autant d'espions de leurs coeurs" (ch.VIII, p.39).

Zadig est également déconcerté par l'abus de l'administration fiscale et l'avidité des trésoriers: "Ce bon prince était toujours loué, trompé et volé : c'était à qui pillerait ses trésors. Le receveur général de l'île de Serendib donnait toujours cet exemple fidèlement suivi par les autres" (Appendice, La Danse, p.105). Malheureusement, l'honnêteté n'est pas très répandue: "Le roi fut fâché pour la nature humaine, que de ces soixante et quatre danseurs il y eût soixante et trois filous" (Ibid., p.107). Zadig condamne la malhonnêteté et la cupidité des gens en général: "l'Hébreu ... s'apropriait l'argent du Marchand, en remerciant Dieu de ce qu'il lui avait donné le moyen de trompé un Arabe" (ch.X, p.48).

Zadig s'en prend également au gouvernement. Il s'oppose aux chefs de gouvernement trop autoritaires: "chaque Visir pouvait avoir un avis sans lui déplaire" (ch.VI, p.28). Et à l'opposé des Ministres qui ne pensent qu'à s'enrichir, Zadig exerça "son Ministère de son mieux" (ch.VI, p.27); il résoud tous les dilemmes et il se montre toujours prêt à rendre service: "il montrait tous les jours la subtilité de son génie et la bonté de son âme..." (ch.VII, p.32). Il fait des améliorations dans la ville et il développe le goût de ces concitoyens: "Il trouva le secret d'expédier le matin les affaires particulières et les générales : le reste du jour il s'occupait des embellissements de Babylone : il faisait représenter des Tragédies où l'on pleurait, et des Comédies où l'on riait, ce qui était passé de mode depuis longtems, et ce qu'il fit renaitre parce qu'il avait du goût" (ch.VII, p.33). Ainsi, loin d'être égoïste et individuelle, la lutte de Zadig est humanitaire et sociale. Les autres

ministres, par contre, sont ordinairement plus soucieux de leurs privilèges que du bien général.

Zadig condamne la monarchie absolue, fondée, non sur les lois de la raison, mais sur les volontés d'un seul homme (Moabdar) et celui-ci se pliant aux caprices d'une femme (Missouf):

> On l'appellait Missouf ... ce nom signifie en langue Egyptienne la belle capricieuse. Elle l'était en effet; mais elle avait autant d'art que de caprice. Elle plut à Moabdar. Elle le subjugua au point de se faire déclarer sa femme. Alors son caractère se dévelopa tout entier; elle se livra sans crainte à toutes les folies de son imagination. Elle voulut obliger le Chef des Mages, qui était vieux et gouteux, de danser devant elle; et sur le refus du Mage, elle le persécuta violemment. Elle ordonna à son grand-Ecuyer de lui faire une tourte de confitures. Le grand-Ecuyer eut beau lui représenter qu'il n'était point pâtissier, il falut qu'il fit la tourte; et on le chassa parce qu'elle était trop brûlée. Elle donna la charge de grand-Ecuyer à son nain, et la place de Chancelier à un Page. C'est ainsi qu'elle gouverna Babylone (ch.XVI, p.79).

Missouf est le symbole de la désorganisation, de l'outrance et du caprice dans le gouvernement. Si, au contraire, l'autorité royale se met au service de la raison, ce sera la fin de l'injustice et des abus anciens. Sous le règne de Zadig, "l'Empire jouït de la paix, de la gloire et de l'abondance : ce fut le plus beau siècle de la Terre; elle était gouvernée par la justice et par l'amour" (ch.XIX, p.103). Zadig, c'est l'idéal de la royauté modérée, humaine, bienfaisante et pacifique. Le monarque doit donc conformer sa conduite aux exigences de la raison et il doit être éclairé et guidé, non par une femme ou par des prêtres, mais par les philosophes.

Zadig propose aussi des réformes dans l'économie sociale. Le clergé ne doit pas être exempté des subsides, lorsque l'Etat est en danger: "les

bonzes, qui possédaient la moitié des revenus de l'Etat, se contentèrent de lever les mains au ciel, et refusèrent de les mettre dans leurs coffres pour aider le roi" (Appendice, Les Yeux Bleus, p.110). Zadig, connaissant leur égocentrisme, donne le conseil suivant au roi:

> Laissez à l'abandon les terres où sont situés leurs châteaux, et défendez seulement les vôtres. Nabussan n'y manqua pas : les bonzes vinrent se jeter aux pieds du roi, et implorer son assistance. Le roi leur répondit par une belle musique dont les paroles étaient des prières au ciel pour la conservation de leurs terres. Les bonzes enfin donnèrent de l'argent, et le roi finit heureusement la guerre (Appendice, Les Yeux Bleus, pp.110-111).

Pourtant, c'est principalement dans l'ordre judiciaire que Zadig préconise des réformes. Les plus notables portent, soit sur le corps des magistrats, soit sur les lois elles-mêmes, sur la procédure criminelle, sur la confiscation et la peine de mort, la torture, l'appropriation des châtiments aux crimes.[29] Partout il oppose la justice à l'injustice.

Zadig proteste contre la vénalité des administrateurs de la justice:

> Almona le voyant enflammé lui demanda la grace de Zadig. Hélas! dit-il, ma belle Dame, quand je vous accorderais sa grace, mon indulgence ne servirait à rien; il faut qu'elle soit signée de trois autres de mes confrères. Signez toujours, dit Almona. Volontiers, dit le Prêtre, à condition que vos faveurs seront le prix de ma facilité (ch.XIII, p.62).

Zadig, plaidant sa cause au Conseil du grand Desterham, parle en ces termes:

> Etoiles de justice, abîmes des sciences, miroirs de vérité, qui avez la pesanteur du plomb, la dureté du fer, l'éclat du diamant, et beaucoup d'affinité avec l'or (ch.III, p.15).

Ce discours est plein d'équivoques, c'est une véritable satire de la jurisprudence.

Zadig souhaite la diminution des frais des procès et il condamne l'avidité des justiciers: "Le Roi ordonna qu'on lui [Zadig] rendit l'amende

des quatre-cent onces d'or à laquelle il avait été condamné. Le Greffier, les Huissiers, les Procureurs vinrent chez lui en grand appareil lui raporter ses quatre-cent onces; ils en retinrent seulement trois cent quatre-vingt-dix-huit pour les frais de Justice; et leurs valets demandèrent des honoraires" (ch.III, p.17). L'expérience du pêcheur constitue une attaque contre les avocats aux mains crochues:

> Dans mon malheur je voulus m'adresser à la Justice. Il me restait six onces d'or; il falut en donner deux onces à l'Homme de Loi que je consultai, deux au Procureur qui entreprit mon affaire, deux au Sécretaire du premier Juge. Quand tout cela fut fait, mon procès n'était pas encor commencé, et j'avais déja dépensé plus d'argent que mes fromages et ma femme ne valaient (ch.XV, p.72).

Les lois semblent érigées uniquement pour la perte des citoyens. Zadig, au contraire, "croyait que les Loix étaient faites pour secourir les citoyens autant que pour les intimider" (ch.VI, p.28). Ceci est une pointe contre les procureurs qui tendent des pièges aux accusés, qui mentent pour découvrir la vérité, qui intimident les témoins et les forcent à témoigner contre l'accusé. Leur procédure n'est autre que la procédure d'inquisition. Naturellement Zadig ne cesse de protester contre la procédure criminelle et la législation pénale. L'idée persistante de l'innocence opprimée à aiguisé sa vue sur la justice dans tous les domaines. Ses lumières lui prêtent un enthousiasme passionné pour répandre cette justice parmi les hommes. Zadig demande des procès qui aient pour objet, non la condamnation de l'accusé, qui peut être innocent, mais la manifestation de la vérité. Parce que Zadig avait sû observer la nature,

> Le grand Veneur et le premier Eunuque ne doutèrent pas que

> Zadig n'eût volé le cheval du Roi, et la chienne de la Reine; ils le firent conduire devant l'assemblée du grand Desterham, qui le condamna au Knout, et à passer le reste de ses jours en Sibérie. A peine le jugement fut-il rendu qu'on retrouva le cheval et la chienne (ch.III, p.15).

Voltaire a horreur des condamnations iniques, qui pourraient être évitées par une législation moins déraisonnable.

Dans l'Approbation au début du conte, Voltaire se moque des censeurs royaux. Il voudrait que l'écrivain puisse communiquer sa pensée en toute liberté. L'histoire des tablettes brisées montre comment un écrivain pouvait être injustement mis en prison à cause de ses écrits.

Zadig-Voltaire s'élève aussi contre la coutume en vertu de laquelle on punit les proches de l'accusé. Lorsque Zadig fut accusé d'avoir écrit des vers injurieux contre le roi, "on le fit mettre en prison, lui, ses deux amis et la Dame... Zadig ... était au désespoir d'être condamné comme criminel de Lèze-Majesté, et de voir qu'on retint en prison une belle Dame et deux amis pour un crime qu'il n'avait pas fait" (ch.IV, pp.21-22). Zadig proteste contre l'arrestation de citoyens innocents; il s'élève contre l'usage de condamner sur des probabilités, des demi-certitudes. Il condamne tout arbitraire, même à l'égard de ceux qui peuvent être coupables: "C'est de lui que les Nations tiennent ce grand principe, qu'il vaut mieux hasarder de sauver un coupable que de condamner un innocent" (ch.VI, p.28). Voltaire veut que la peine soit personnelle et ne s'étende pas à une famille innocente par la confiscation des biens: "Ses parens seulement étaient affligés, car ils n'héritaient pas. Les trois quarts de son bien étaient confisqués au profit du Roi, et l'autre quart au profit de l'Envieux" (ch.IV, p.22). Et une

deuxième fois, Zadig subit la mainmise de l'Etat sur son bien: "je [le Pêcheur] courus chez le Seigneur Zadig,... je trouvai les Archers du grand Desterham, qui munis d'un papier royal pillaient sa maison loyalement et avec ordre" (ch.XV, p.71). Voltaire proteste aussi contre l'abus et l'injustice des fonctionnaires qui profitent du malheur pour s'approprier un bien à bon marché: "Ma maison valait bien soixante onces d'or : mais on me voyait pauvre et pressé de vendre : le premier à qui je m'adressai m'en offrit trente onces, le second vingt, et le troisième dix" (ch.XV, p.72).

Et quoi de plus odieux que de torturer un homme sans savoir s'il est coupable et sous prétexte de s'en assurer? Zadig en subit l'affreuse expérience: "On ne lui permit pas de parler... On le fit ... aller au supplice..." (ch.IV, p.22).

Zadig demande, en plus, que les peines soient mieux appropriées aux délits. Il ne considère pas le châtiment comme une réparation du tort causé, mais comme une simple façon de protéger la société. La conclusion de l'histoire des danseurs fait la satire des méthodes pénales:

> La galerie obscure fut appelée le corridor de la tentation. On aurait en Perse empalé ces soixante et trois seigneurs; en d'autres pays, on eût fait une chambre de justice qui eût consommé en frais le triple de l'argent volé, et qui n'eût rien remis dans les coffres du souverain; dans un autre royaume, ils se seraient pleinement justifiés, et auraient fait disgracier ce danseur si léger : à Serendib, ils ne furent condamnés qu'à augmenter le trésor public, car Nabussan était fort indulgent (Appendice, La Danse, p.107).

En somme, Zadig est convaincu que la politique et la justice, tout comme la religion, doivent être soumises aux règles de la raison. D'ailleurs, sous le règne de la raison, le droit, la loi ne sont autre chose que la

raison écrite. La loi commune, dérivée de la raison, devient le devoir parfait auquel les hommes se soumettent.

Ainsi, tout compte fait, l'oeuvre de Zadig aboutit à une philosophie de l'action pratique.[30] Zadig reconnaît le pouvoir de l'effort et du travail, il en proclame l'utilité sociale; il se mêle aux affaires publiques, il les améliore à l'aide de la raison, de la philanthropie et du sentiment humanitaire. Zadig est toujours animé d'une passion généreuse pour le bien de l'humanité. Et ce n'est qu'en diffusant ses lumières que Zadig trouve sa plus grande satisfaction. Il travaille donc à répandre la science et à augmenter le bien-être général. Son but est de restaurer la dignité de l'individu et d'alléger les maux sociaux. résultats de l'empiètement des systèmes religieux et séculiers sur les droits de l'homme. Dans tous les domaines, Zadig s'élève contre les abus et l'oppression, leur opposant la justice et la vérité. Détruire les erreurs, les préjugés, les abus, n'est-ce pas édifier la vérité et la justice?

Voltaire-Zadig a souvent châtié et malmené l'homme, mais il l'a châtié, comme on le fait quand on aime. C'est son amour pour l'homme qui lui inspire sa haine de la souffrance, de l'intolérance et de l'injustice. S'il s'est moqué de l'homme, s'il l'a tourné en dérision, c'était pour lui faire sentir son ignorance et sa bêtise, c'était pour lui dévoiler sa vraie grandeur: la raison, et avec elle, l'inciter à l'action. Candide dira: "Il faut cultiver notre jardin"; c'est-à-dire que tout n'est pas pour le mieux dans le meilleur des mondes, mais que tout peut être

amélioré. Il faut agir. C'est le dernier message de Jesrad à Zadig: "Prens ton chemin vers Babylone" (ch.XVIII, p.98), ou autrement dit, retourne parmi les hommes pour faire triompher la justice, la sagesse et l'amour. L'homme est perfectible et il peut améliorer son sort en se servant de sa raison. L'ignorance et la superstition l'ont abruti, mais le sage éclairé peut lui rendre sa lucidité pour qu'il devienne de plus en plus raisonnable. De fait, grâce à la raison, le fanatisme perdra de sa virulence, les hommes s'achemineront lentement vers une compréhension lucide de leur destinée et, finalement, ils seront d'accord pour améliorer leur condition, pour travailler à leur bonheur commun. Le principe de l'activité, guidée par la raison, devient, alors, la condition essentielle du bonheur.

Zadig a livré un combat victorieux contre le merveilleux, la superstition, l'injustice et l'envie, quatre aspects d'une obscurité toujours menaçante. C'est la raison qui triomphe à la fin. Comme le dit le proverbe: "La raison finit toujours par avoir raison."

NOTES

[1]E. Rovillain, op. cit., p. 380.

[2]J. Sigler Siegel, op. cit., p. 28.

[3]R. Mauzi, op. cit., p. 239.

[4]Ibid., p. 259.

[5]Voir supra, chap. VI, pp. 75-76; R. Pomeau, Voltaire par lui-même (Paris: Editions du Seuil, 1968), pp. 88-89.

[6]Voir Voltaire, cité par M. Garçon, op. cit., p. 124.

[7]Voir Voltaire, Dictionnaire philosophique, Oeuvres complètes, éd. de Kehl, Vol. LIV, p. 163: "Philosophe, amateur de la sagesse, c'est-à-dire de la vérité."

[8]J. Van Den Heuvel, op. cit., p. 180. Astarté peut aussi être considérée comme un principe de lumière. Elle reprend le récit depuis la fuite de Zadig et rétablit une continuité dans ce qui ne semblait être que hasard et incohérence.

[9]G. Pellissier, op. cit., p. 16.

[10]Voir supra, ch.VI, pp. 69-71.

[11]J. Van Den Heuvel, op. cit., p. 190.

[12]Voir supra, ch.VI, p. 77.

[13]Ibid., p. 70 et pp. 74-75.

[14]Ibid., pp. 68-69.

[15]Voltaire, Lettres philosophiques, éd. par G. Lanson, II, p. 186.

[16]G. Pellissier, op. cit., p. 30.

[17]Voir supra, ch.III, pp. 40-41.

[18]Voir E. Bersot, La Philosophie de Voltaire (Paris: Ladrange, 1848), p. XII.

[19]R. Pomeau, "Voltaire 1959," Europe (mai-juin 1959), p. 46.

[20]Voir G. Lanson, Voltaire (Paris: Hachette, 1924), p. 152.

[21]Voir Voltaire, Dictionnaire philosophique, Oeuvres complètes, éd. de Kehl, Vol. XLVIII, art. Autorité, p. 404.

[22]Voir supra, ch.III, pp. 42-43.

[23]Voir supra, ch.VI, p. 76.

[24]J. Van Den Heuvel, op. cit., p. 180.

[25]Voir G. Pellissier, op. cit., p. 131.

[26]Voir Voltaire, Dictionnaire philosophique, Oeuvres complètes, éd. de Kehl, Vol. XLVII, art. Abbé, p. 45.

[27]Voir ibid., Vol. LI, art. François I, p. 464 et Voltaire, Correspondence, éd. par Th. Besterman, Vol. LIV, 10831, p. 71: Voltaire traite les prêtres de "maîtres d'erreurs payés pour abrutir la nature humaine," ou encore de "sorciers vêtus de noir qui s'offorcent de changer les hommes en bêtes."

[28]Voltaire, Poésie, Oeuvres complètes, éd. de Kehl, Vol. XII, p. 73.

[29]Voir supra, ch.III, pp. 38-39.

[30]E. Rovillain, op. cit., p. 382.

CONCLUSION

"Sous le voile de la fable"[1], _Zadig_ élabore une image de l'homme idéal et en plus contient un art de vivre et un programme d'action. "Possédant dès le départ une nature richement douée, Zadig l'a perfectionnée en faisant _successivement_, dans la joie et dans la douleur, l'expérience approfondie du corps, de l'esprit et du coeur, et régnant à la fin _simultanément_ dans ces trois domaines."[2] Constamment Zadig a fait preuve d'une supériorité morale, intellectuelle et physique. Son authenticité, sa douceur, sa compassion, sa tolérance, sa grandeur d'âme, sa fidélité, sa science, sa perspicacité, sa justice et sa bienfaisance le distinguent de ses concitoyens et en font un modèle à imiter. Cependant, P. Toldo soutient que Zadig entre dans la conception de l'homme médiocre:

> Zadig a, par exemple, "un beau naturel fortifié par l'éducation", des qualités, dit le poète, qui lui ont appris à respecter les faiblesses des autres et à endurer les misères du sort, mais quel est le profit qu'il en tire? Malgré sa science solide et ses intuitions merveilleuses, malgré la finesse avec laquelle il juge, dévoile les intrigues et résoud toutes sortes d'énigmes, ses naïvetés le rapprochent de Sganarelle. Avec tant d'esprit, de doctrine et de prudence, comment se fait-il qu'il est le jouet des femmes et des envieux et qu'il se laisse duper, comme un sot, par cet individu ridicule, lui volant son armure et sa gloire? Il sait modérer ses passions, nous assure l'auteur, mais il s'éprend à la folie de la femme de son roi, dégaîne sans raison et en présence de Missouf et de son amant, oublie ... le proverbe pourtant si populaire qu'entre l'écorce et le bois, il ne faut pas mettre le doigt![3]

Pourtant, ces imperfections que souligne P. Toldo ne font que rendre Zadig, non pas médiocre, mais simplement plus humain. Au reste, ce n'est qu'à

la fin du conte que Zadig, ayant connu, comme Descartes, "tout ce qui appartient à l'humanité"[4], excelle dans les valeurs corporelles, spirituelles et amoureuses. Ainsi, malgré ce qu'en dise P. Toldo, nous sommes de l'avis de Jean Sareil[5] et de J. Gengoux[6] que Zadig propose un idéal de l'homme, du Sage et du Juste.

La sagesse, la science et la vertu de Zadig lui attirent la haine des envieux, des jaloux et de ceux qui profitent d'un état de choses détestable. Zadig est la victime de presque tous les maux qui touchent l'homme: maux des institutions sociales, des institutions religieuses et maux des passions humaines; seuls les maux de la nature ne s'abattent pas sur le héros. L'affirmation de l'existence du mal est donc faite avec insistance car Zadig semble être la proie d'un destin cruel. Mais pour ne pas tomber dans le pessimisme d'un Martin, Voltaire propose un art de vivre. D'abord il faut accepter la condition humaine telle qu'elle est: mêlée de bien et de mal, de plaisir et de peine. Voltaire souligne ensuite la valeur de l'observation scientifique et de l'étude de la nature pour acquérir la sagesse et la vertu et pour accéder à la vérité. Il insiste sur le fait que seule la raison doit guider l'homme. Même si parfois la science a été compromettante pour Zadig elle lui a aussi rendu de très grands services: c'est la sagesse de Zadig qui lui a valu sa position de premier ministre ainsi que l'amitié de Sétoc et du roi Nabussan. Par conséquent, grâce à sa science, Zadig a pu s'affirmer contre les revers. L'amour et l'amitié ont également permis à Zadig de déjouer le sort: "Quand on est aimé d'une belle femme, dit le grand Zoroastre, on se tire toujours d'afaire dans ce monde" (ch.XVI, p.84);

grâce à l'amitié de Sétoc, Zadig est libéré de l'esclavage. Voltaire prêche en plus la bienfaisance. De fait, si à la base de la sagesse voltairienne il y a l'acceptation du "monde comme il va", cette acceptation ne conduit nullement à la passivité ou à la léthargie, au contraire, elle incite à l'action. L'homme peut améliorer sa condition en se servant de sa raison. Et puisque chez Voltaire le bonheur est collectif, l'homme trouvera sa plus grande satisfaction en travaillant au bien-être de la société tout entière.

Il s'ensuit donc un programme d'action. Grâce à l'étude qu'il a faite de la nature, le sage "devient le grand maître des sciences appliquées au bénéfice de l'humanité."[7] En premier lieu, le sage doit détromper l'homme; il doit le libérer des ténèbres qui l'enchaînent et qui obscurcissent sa raison. Ainsi le sage démasque les superstitions et les sophismes, il dévoile les abus religieux et sociaux; il débarrasse l'homme de ses préjugés. Une fois l'homme désabusé, le sage lui prêchera la raison. Et enfin raisonnables, les hommes seronts tolérants et honnêtes et ils seront d'accord pour travailler à leur bonheur commun.

Ainsi donc, même si Jesrad n'a pu apporter une réponse satisfaisante au problème du mal et de la destinée, Zadig n'en est pas handicapé puisqu'il en avait lui-même trouvé la solution la plus valable: la science, l'amour, l'amitié et l'action s'avèrent des contreparties au destin.

NOTES

[1]Voltaire, *Le Taureau Blanc*, *Romans et Contes*, éd. par H. Bénac, ch.IX, p. 594.

[2]J. Gengoux, *op. cit.*, p. 138.

[3]P. Toldo, "Voltaire conteur et romancier," *Zeitschrift für französische Sprache und Litteratur*, XL (1912-1913), p. 177.

[4]Voltaire, *Lettres philosophiques*, éd. par R. Naves, p. 72.

[5]J. Sareil, "De *Zadig* à *Candide*, ou permanence de la pensée de Voltaire," *Romanic Review*, LII (1961), p. 275.

[6]J. Gengoux, *op. cit.*, pp. 123, 353, 358.

[7]E. Rovillain, *op. cit.*, p. 380.

BIBLIOGRAPHIE

I. OEUVRES DE VOLTAIRE

Voltaire. Oeuvres complètes. Edition de Kehl. 92 vols. Paris: Imprimerie de la Société littéraire-typographique, 1785-1789.

Voltaire. Oeuvres complètes. Edité par Ch. Lahure. 35 vols. Paris: Hachette, 1859.

Voltaire. Oeuvres complètes. Edité par Louis Moland. 52 vols. Paris: Garnier, 1877-1882, Vols. III, XX.

Voltaire. Correspondence. Edité par Th. Besterman. 107 vols. Genève: Institut et Musée Voltaire, 1953-1964.

Voltaire. Romans et Contes. Edité par Henri Bénac. Paris: Garnier, 1960.

Voltaire. Romans et Contes. Edité par René Groos. Paris: Gallimard, 1954. (Bibliothèque de la Pléiade).

Voltaire. Choix de Contes. Edité par F.C. Green. Cambridge: University Press, 1951.

Voltaire. Dictionnaire philosophique. Edité par Etiemble. Paris: Garnier, 1954.

Voltaire. Lettres philosophiques. Edité par G. Lanson. 2 vols. Paris: Hachette, 1924.

Voltaire. Lettres philosophiques. Edité par R. Naves. Paris: Garnier, 1964.

Voltaire. Zadig ou la Destinée. Edité par Georges Ascoli. Revue et complétée par Jean Fabre. 2 vols. Paris: Didier, 1962.

Voltaire. Zadig ou la Destinée. Edité par I. Babbitt. New York: D.C. Heath & Co., 1905.

Voltaire. Zadig ou la Destinée. Edité par V.-L. Saulnier. Genève: Droz, 1965.

II. OEUVRES CONSULTES

A. Textes

Bellessort, André. Essai sur Voltaire. Paris: Perrin, 1925.

Bersot, E. La Philosophie de Voltaire. Paris: Ladrange, 1848.

Bottiglia, William F. Voltaire's Candide: Analysis of a Classic. Vol. 7 of Studies on Voltaire and the Eighteenth Century. Geneva: Institut et Musée Voltaire, 1959.

Brooks, Richard A. Voltaire and Leibniz. Genève: Droz, 1964.

Champion, Edme. Voltaire. Paris: A. Colin, 1921.

Choptrayanov, Georges. Essai sur Candide. Paris: Nizet, 1969.

Cioranescu, A. L'Arioste en France des origines à la fin du XVIIIe siècle. 2 vols. Paris: Editions des Presses Modernes, 1939.

Conlon, P.M. Voltaire's literary career from 1728-1750. Vol. XIV of Studies on Voltaire and the Eighteenth Century. Geneva: Institut et Musée Voltaire, 1961.

Delattre, André. Voltaire l'impétueux. Essai présenté par René Pomeau. Paris: Mercure de France, 1957.

Etiemble, René. L'Orient philosophique au XVIIIe siècle. 2 vols. Paris: C.D.U., 1956-1958.

Flowers, Ruth C. Voltaire's Stylistic Transformation of Rabelaisian Satirical Devices. Washington: The Catholic University of America Press, 1951.

Gay, Peter. Voltaire's Politics: The Poet as Realist. Princeton: Princeton University Press, 1959.

Goulemot, Jean-Marie et Michel Launay. Le Siècle des Lumières. Paris: Ed. du Seuil, 1968.

Harvie, J.V.L. La Dimension du temps et de l'espace dans les contes philosophiques de Voltaire. M.A. dissertation, University of Alberta, 1966.

Hazard, Paul. La crise de la conscience européenne (1680-1715). 3 vols. Paris: Boivin, 1934.

Kiernan, Colm. Science and the Enlightenment in eighteenth-century France. Vol. LIX of Studies on Voltaire and the Eighteenth Century. Geneva: Institut et Musée Voltaire, 1968.

Kotta, Nuçi. L'Homme aux quarante écus: A Study of Voltairian Themes. The Hague: Mouton & Co., 1966.

Lanson, Gustave. Voltaire. Paris: Hachette, 1924.

Lanson, G. et R. Naves. Extraits des Philosophes du XVIIIe siècle. Paris: Hachette, 1933.

Laroch, D. La Mesure du Héros dans les "Contes" de Voltaire. M.A. dissertation, University of Alberta, 1970.

Martino, Pierre. L'Orient dans la littérature français aux XVIIe et XVIIIe siècles. Paris: Hachette, 1906.

Maurois, André. Voltaire. Paris: Gallimard, 1935.

Mauzi, Robert. L'Idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIIIe siècle. Paris: A. Colin, 1960.

McGhee, Dorothy M. Voltairian Narrative Devices: as considered in the Author's Contes Philosophiques. Menasha, Wisconsin: Banta, 1933.

Monty, Jeanne R. Etudes sur le style polémique de Voltaire: Le Dictionnaire philosophique. Vol. XLIV of Studies on Voltaire and the Eighteenth Century. Geneva: Institut et Musée Voltaire, 1966.

Murray, Geoffrey. Voltaire's Candide: the Protean gardener, 1755-1762. Vol. LXIX of Studies on Voltaire and the Eighteenth Century. Geneva: Institut et Musée Voltaire, 1970.

Naves, Raymond. Voltaire. 8e éd. Paris: Hatier, 1966.

Naves, Raymond. Le goût de Voltaire. Genève: Slatkine Reprints, 1967.

Noyes, Alfred. Voltaire. London: Sheed & Ward, 1938.

O'Flaherty, Kathleen. Voltaire, Myth and Reality. 2nd ed. Oxford: B.H. Blackwell, Ltd., 1945.

Pellissier, Georges. Voltaire philosophe. Paris: A. Colin, 1908.

Perkins, Merle L. Voltaire's concept of international order. Vol. XXXVI of Studies on Voltaire and the Eighteenth Century. Geneva: Institut et Musée Voltaire, 1965.

Pomeau, René. Politique de Voltaire. Paris: A. Colin, 1963.

Pomeau, René. Voltaire par lui-même. Paris: Ed. du Seuil, 1968. (Ecrivains de toujours).

Pomeau, René. La Religion de Voltaire. Paris: Nizet, 1969.

Price, William Raleigh. The Symbolism of Voltaire's Novels, with Special Reference to 'Zadig'. Vol. XI of Studies in Romance Philology & Literature. 40 vols. New York: AMS Press, 1966.

Ridgway, Ronald S. La propagande philosophique dans les tragédies de Voltaire. Vol. XV of Studies on Voltaire and the Eighteenth Century. Geneva: Institut et Musée Voltaire, 1961.

Rowe, Constance. Voltaire and the State. New York: Columbia University Press, 1955.

Sareil, Jean. Essai sur Candide. Genève: Droz, 1967.

Saulnier, V.-L. La littérature française du siècle philosophique. Paris: Presses Universitaires de France, 1970.

Sayce, R.A. Style in French Prose. Exford: Clarendon Press, 1953.

Seele, W. Voltaire's Roman 'Zadig ou la Destinée': eine Quellenforschung. Leipzig, 1891.

Thaddeus, Victor. Voltaire, genius of mockery. New York: Brentano's, 1928.

Topazio, Virgil W. Voltaire: A Critical Study of His Major Works. New York: Random House, 1967.

Torrey, N.L. Voltaire and the English Deists. New Haven: Yale University Press, 1930.

Torrey, N.L. The Spirit of Voltaire. New York: Columbia University Press, 1938.

Van Den Heuvel, Jacques. Voltaire dans ses Contes. Paris: A. Colin, 1967.

Wade, Ira O. Voltaire and "Candide". Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1959.

B. Articles

Adam, Antoine. "Voltaire et les Lumières." Europe (mai-juin 1959), pp. 8-19.

Ages, Arnold. "Voltaire's Biblical criticism: a study in thematic repetitions." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, XXX (1964), pp. 205-221.

Ages, Arnold. "Voltaire and the Old testament: the testimony of his correspondence." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, LV (1967), pp. 43-63.

Alciatore, Jules C. "Stendhal et les romans de Voltaire." Stendhal Club (1961), pp. 15-23.

Ascoli, Georges. "Voltaire." Revue des cours et conférences, 14 cours (31 mars 1924 - 15 juillet 1925).

Aubery, Pierre. "Voltaire et les Juifs: ironie et démystification." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, XXIV (1963), pp. 67-79.

Barber, W.H. "Voltaire and Leibniz." Leibniz in France from Arnauld to Voltaire. Oxford: Clarendon Press, 1955, pp. 174-243.

Barchilon, Jacques. "Uses of the fairy tale in the Eighteenth Century." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, XXIV (1963), pp. 111-138.

Belaval, Yvon. "L'esprit de Voltaire." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, XXIV (1963), pp. 139-154.

Belaval, Yvon. "Le conte philosophique," in The Age of Enlightenment: Studies Presented to Theodore Besterman, édité par W.H. Barber et al. Edinburgh: Oliver and Boyd, 1967, pp. 308-317.

Besterman, Theodore. "Le Vrai Voltaire par ses lettres." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, X (1959), pp. 9-48.

Besterman, Theodore. "Voltaire, absolute monarchy, and the enlightened monarch." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, XXXII (1965), pp. 7-21.

Besterman, Theodore. "Voltaire's god." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, LV (1967), pp. 23-41.

Bingham, Alfred J. "Voltaire and the New Testament." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, XXIV (1963), pp. 183-218.

Bongie, Laurence L. "Crisis and Birth of the Voltairian Conte." Modern Language Quarterly, XXIII (1962), pp. 53-64.

Boulier, Abbé Jean. "Voltaire et Dieu." Europe (mai-juin 1959), pp. 48-68.

Brown, Harcourt. "Science and the Human Comedy: Voltaire." Daedalus, LXXXVII (1958), pp. 25-34.

Brumfitt, J.H. "History and Propaganda in Voltaire." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, XXIV (1963), pp. 271-287.

Caramaschi, Enzo. "Du Bos et Voltaire." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, X (1959), pp. 113-236.

Carmody, Francis J. "Voltaire et la renaissance indo-iranienne." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, XXIV (1963), pp. 345-354.

Carré, Jean-Raoul. "Conscience de Voltaire: le philosophe." Revue des cours et conférences, XXXIX (1938), pp. 97-108; 193-211; 289-307; 531-552; 606-625.

Cazeneuve, Jean. "La philosophie de Voltaire d'après le 'Dictionnaire philosophique'." Synthèses (juin-juillet 1961), pp. 14-21.

Ceitrac, Jane. "Doctrine humanitaire et esprit voltairien." Flambeau, XLIII (1960-1961), pp. 211-224; 386-415.

Crocher, Lester G. "Voltaire's Struggle for Humanism." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, IV (1957), pp. 137-169.

Deneckere, Marcel. "La conscience européenne chez Voltaire." Cahiers de Bruges, II (1952), pp. 43-54.

Desné, Roland. "Voltaire et les beaux-arts." Europe (mai-juin 1959), pp. 117-127.

Duchet, Michèle. "Voltaire et les sauvages." Europe (mai-juin 1959), pp. 88-97.

Fabre, Jean. "Deux définitions du philosophe: Voltaire et Diderot." La Table ronde, CXXII (févr. 1958), pp. 135-152.

Faquet, Emile. "Voltaire." Revue des cours et conférences, 16 cours (3 mai 1900 - 30 mai 1901).

Foulet, A. "Zadig and Job." Modern Language Notes, LXXV (May, 1960), pp. 421-423.

Garçon, Maurice. "Voltaire et la tolérance." La Table ronde, CXXII (févr. 1958), pp. 122-132.

Gavin de Beer, Sir. "Voltaire et les Sciences Naturelles," in The Age of Enlightenment: Studies Presented to Theodore Besterman, édité par W.H. Barber et al. Edinburgh: Oliver and Boyd, 1967, pp. 35-50.

Gengoux, Jacques. "Zadig et les trois puissances de Voltaire." Lettres Romanes, XVI (1962), pp. 115-147, 266-274, 340-362.

Ginsberg, Robert. "The Argument of Voltaire's L'Homme aux quarante écus: a study in philosophic rhetoric." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, LVI (1967), pp. 611-657.

Gobert, David L. "Comic in Micromégas as expressive of theme." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, XXXVII (1965), pp. 53-60.

Greene, E.J.H. "The Destiny of Zadig." L'Esprit Créateur, VII (1967), pp. 243-251.

Grimsley, Ronald. "Quelques aspects de la théorie du droit naturel au Siècle des lumières." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, XXV (1963), pp. 721-740.

Guéhenno, J. "Notes sur Voltaire." Nouvelle Revue Française, CCLXXXIII (1937), pp. 524-537.

Guerlac, Henry. "Three Eighteenth-Century Social Philosophers: Scientific Influences on Their Thought." Daedalus, LXXXVII (1958), pp. 8-24.

Guinard, Paul J. "Une adaptation espagnole de Zadig au XVIIIe siècle." Revue de littérature comparée, XXXII (1958), pp. 481-495.

Haac, Oscar A. "Voltaire and Leibniz: two aspects of rationalism." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, XXV (1963), pp. 795-809.

Haffter, Pierre. "L'Usage satirique des causales dans les contes de Voltaire." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, LIII (1967), pp. 7-28.

Havens, George R. "The Nature Doctrine of Voltaire." Publications of the Modern Language Association of America, XL (1925), pp. 852-862.

Havens, George R. "Voltaire Today." American Society Legion of Honor Magazine, XVIII (Winter 1947-1948), pp. 380-390.

Hazard, Paul. "Le problème du mal dans la conscience européenne au XVIIIe siècle." Romanic Review, XXXII (1941), pp. 147-170.

Labrousse, Elisabeth. "Note à propos de la conception de la tolérance au XVIIIe siècle." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, LVI (1967), pp. 799-811.

Liechtenstein, Julius. "The Title of Voltaire's 'Zadig'." French Review, XXXIII (Oct., 1959), pp. 65-67.

Loss, H. "A Prototype of the Story in Zadig (Ch. III): 'Le Chien et le cheval'." Modern Language Notes, LII (Dec., 1937), pp. 576-577.

Loy, J. Robert. "Nature, Reason and Enlightment: Voltaire, Rousseau and Diderot." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, XXVI (1963), pp. 1085-1107.

Marsland, Amy L. "Voltaire: Satire and Sedition," Romanic Review, LVII (1966), pp. 35-40.

Mason, Haydn T. "Voltaire and Manichean Dualism." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, XXVI (1963), pp. 1143-1160.

Mason, H.T. "Voltaire and Camus," Romanic Review, LIX (1968), pp. 198-212.

Mason, H.T. "Voltaire's 'Contes': An 'Etat Présent'." Modern Language Review, LV (1970), pp. 19-35.

Maurois, André. "Voltaire au présent." La Table ronde, CXXII (févr. 1958), pp. 9-14.

Maurois, André. "Le style de Voltaire." Europe (mai-juin 1959), pp. 5-7.

Maurois, André. "Voltaire." De La Bruyère à Proust. Paris: Fayard, 1964, pp. 43-53.

McGhee, Dorothy M. "The 'Conte Philosophique' Bridging a Century." Publications of the Modern Language Association of America, LVIII (1943), pp. 438-449.

Messac, Régis. "Caïn et le problème du mal dans Voltaire, Byron et Leconte de Lisle." Revue de littérature comparée, IV (1924), pp. 620-652.

Meyerson, Harold. "Note on the Etymology of Names in Voltaire's Zadig." Modern Language Notes, LIV (Dec., 1939), pp. 597-598.

Mylne, Vivienne. "Literary techniques and methods in Voltaire's contes philosophiques." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, LVII (1967), pp. 1055-1080.

Narsy, Raoul. "Un cours sur Voltaire." Journal des débats (30 janv. 1925), pp. 201-202.

Nedergaard-Hansen, Leif. "Sur l'identité de 'Baron de Gangan' avec 'Micromégas', et d'autres contributions à la compréhension des contes de Voltaire." Orbis litterarum, IX-X (1954-1955), pp. 222-232.

Nivat, Jean. "Voltaire et les ministres." La Table ronde, CXXII (févr. 1958), pp. 43-59.

Pappas, John N. "Voltaire." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, III (1957), pp. 85-137.

Pappas, John N. "Voltaire and the Problem of Evil." L'Esprit Créateur, III (1963), pp. 199-206.

Pappas, John. "Le Rousseauisme de Voltaire." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, LVII (1967), pp. 1169-1181.

Pellison, Maurice. "La question du bonheur au XVIIIe siècle." La Grande Revue (15 mars 1906), pp. 473-498.

Perkins, Jean A. "Voltaire and La Mettrie." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, X (1959), pp. 101-111.

Perkins, Jean A. "Voltaire and the Natural Science." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, XXXVII (1965), pp. 61-76.

Perkins, Merle L. "Voltaire's Principles of Political Thought." Modern Language Quarterly, XVII (1956), pp. 289-300.

Perkins, M.L. "Voltaire on the Source of National Power." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, XX (1962), pp. 141-173.

Perkins, Merle L. "Voltaire's concept of international order." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, XXVI (1963), pp. 1291-1306.

Philips, Edith. "Le Quaker vu par Voltaire." Revue d'Histoire littéraire de la France, XXXIX (1932), pp. 161-177.

Pomeau, René. "Voltaire et le héros." Revue des sciences humaines (1951), pp. 345-351.

Pomeau, René. "Etat présent des études voltairiennes." Travaux sur Voltaire et le Dix-Huitième Siècle, I (1955), pp. 183-200.

Pomeau, René. "Voltaire européen." La Table ronde, CXXII (févr. 1958), pp. 28-42.

Pomeau, René. "Voltaire 1959." Europe (mai-juin 1959), pp. 33-47.

Pomeau, René. "Voltaire conteur: masques et visages." Information littéraire, XIII (janv.-févr. 1961), pp. 1-5.

Pomeau, René. "Voyage et lumières dans la littérature française du XVIIIe siècle." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, LVII (1967), pp. 1269-1289.

Ramsey, Warren. "Voltaire and 'l'art de peindre'." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, XXVI (1963), pp. 1365-1377.

Raymond, Agnes G. "L'Infâme: superstition ou calomnie?" Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, LVII (1967), pp. 1291-1306.

Rovillain, E. "Sur le Zadig de Voltaire: quelques influences probables." Publications of the Modern Language Association of America, XLIII (1928), pp. 447-455.

Rovillain, E. "Sur le Zadig de Voltaire: quelques autres influences." Publications of the Modern Language Association of America, XLVI (1931), pp. 533-539.

Rovillain, E. "Rapports probables entre le Zadig de Voltaire et la pensée stoïcienne." Publications of the Modern Language Association of America, LII (June, 1937), pp. 374-389.

Russell, Bertrand. "Sous l'influence de Voltaire." La Table ronde, CXXII (févr. 1958), pp. 159-163.

Saisselin, Rémy G. "Goût et Civilisation." Revue d'esthétique, XV (1962), pp. 30-42.

Sareil, Jean. "La Répétition dans les contes de Voltaire." French Review, XXXV (Dec., 1961), pp. 137-146.

Sareil, Jean. "De Zadig à Candide, ou permanence de la pensée de Voltaire." Romanic Review, LII (1961), pp. 271-278.

Schick, Ursula. "Voltaire's adaptation of a literary source in Zadig." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, LVII (1967), pp. 1377-1386.

Sée, Henri. "Les idées politiques de Voltaire." Revue historique, XCVIII (1908), pp. 255-293.

Siegel, June Sigler. "Voltaire, Zadig, and the Problem of Evil." Romanic Review, L (Feb., 1959), pp. 25-34.

Sipriot, Pierre. "Au temps des lumières." La Table ronde, CXXII (févr. 1958), pp. 153-158.

Staum, Martin S. "Newton and Voltaire: constructive sceptics." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, LXII (1968), pp. 29-56.

Thérive, André. "Dieu et Voltaire." La Table ronde, CXXII (févr. 1958), pp. 75-80.

Thielemann, Leland. "Voltaire and Hobbism." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, X (1959), pp. 237-258.

Toldo, P. "Voltaire conteur et romancier." Zeitschrift für französische Sprache und Litteratur, XL (1912-1913), pp. 131-185.

Topazio, V. "Voltaire, Philospher of Human Progress." Publications of the Modern Language Association of America, LXXIV (1959), pp. 356-364.

Torrey, Norman L. "Candide's garden and the Lord's vineyard." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, XXVII (1963), pp. 1657-1666.

Van Den Heuvel, Jacques. "Le conte voltairien ou la confidence déguisée." La Table ronde, CXXII (févr. 1958), pp. 116-121.

Van Den Heuvel, Jacques. "Voltaire." Encyclopédie de la Pléiade. Histoire des littératures. Vol. III. Paris: Gallimard, 1958, pp. 711-727.

Van Roosbroeck, G.L. "A Neglected Source of Zadig." Neuphilologische Mitteilungen, XXXIII (1932), pp. 224-226.

Varloot, Jean. "Voltaire et le matérialisme." Europe (mai-juin 1959), pp. 68-75.

Varloot, J. "La Philosophie et la politique dans les Contes de Voltaire." La Pensée, LXXXVIII (nov.-déc. 1959), pp. 41-50.

Vial, Fernand. "Vauvenargues et Voltaire." Romanic Review, XXXIII (1942), pp. 41-57.

Vignery, J.R. "Voltaire's Economic Ideas as Revealed in the Romans and Contes." French Review, XXXIII (1959-1960), pp. 257-263.

Von der Muhll, E. "Une source du Zadig de Voltaire." Modern Language Notes, LII (1937), pp. 268-269.

Wade, Ira O. "A Favorite Metaphor of Voltaire." Romanic Review, XXVI (1935), pp. 330-334.

Wade, Ira O. "Voltaire's Quarrel with Science." Bucknell Review, VIII (1958-1959), pp. 287-298.

Waldinger, Renée. "Voltaire and Medicine." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, LVIII (1967), pp. 1777-1806.

Weitzman, Arthur J. "The Oriental Tale in the Eighteenth Century: a Reconsideration." Studies on Voltaire and the Eighteenth Century, LVIII (1967), pp. 1839-1855.

Willard, Nedd. "Zadig and Rasselas Considered." in Bicentenary essays on Rasselas. Edité par Magdi Wahba. Cairo: Société Orientale de Publicité, 1959.

C. Microfilms

Gobert, D.L. A Study of Comic Aspects in the Principal "Contes Philosophiques" of Voltaire. Ph. D. dissertation, University of Iowa, 1961.

Whitworth, K.B. A Study of Voltaire's Thought and Expression in "Le Crocheteur borgne" and "Zadig". Ph. D. dissertation, University of Princeton, 1953.

III. OUVRAGES GENERAUX

Bible de Jérusalem. Paris: Editions du Cerf, 1961.

Dictionnaire Encyclopédique Universel. 10 vols. Montréal: Grolier Limitée, 1965.

Robert, Paul. Dictionnaire de la Langue Française. 6 vols. Paris: Dupont, 1959.